Cecilia Dentice di Accadia: una pedagogista e filosofa del Novecento

Stefano Dentice di Accadia Ammone[*], Antonia Esposito[**]

Riassunto

Cecilia Dentice di Accadia (Napoli 1893-ivi 1981), la prima donna in Italia a vincere una cattedra di Storia della Filosofia, ci ha lasciato una vasta produzione scientifica, che spazia da Kant a Schleiermacher, da Campanella a Locke e ancora dai manuali scolastici e universitari di storia della filosofia e della pedagogia a saggi sul metodo Montessori e in generale sul mondo della scuola. Sensibile osservatrice e critica disincantata delle istanze di rinnovamento dell'istruzione pubblica nell'Italia degli anni '60 e '70, la Dentice può essere considerata una protagonista della vita culturale del Novecento italiano.

Parole-chiave: *Kant; pedagogia; Montessori; idealismo gentiliano*.

Pedagogy and philosophy in the work of Cecilia Dentice di Accadia (1893-1981)

Abstract

Cecilia Dentice di Accadia (Naples 1893-1981) was the first Italian woman in Italy to win a chair in the History of Philosophy. Her vast scientific production ranges from Kant to Schleiermacher, from Campanella to Locke and includes school manuals and several essays about history and methods of education. As a sensitive observer and disenchanted critic of the instances of renewal of public education in Italy in the 60s and 70s, Dentice can be considered as a protagonist of the cultural life of the Italian 20th century.

Keywords: *Kant; pedagogy; Montessori; Gentile's idealism*.

Ognuno di noi è una maglia di una immensa rete,
che è l'umanità stessa (Dentice di Accadia, 1966: 13).

Come in ogni vera opera dello spirito,
nella educazione chi dona non perde,
ma conquista la sua ricchezza (Dentice di Accadia, 1950: XIX).

* Studioso indipendente, Colonia (Germany).
** Liceo Statale Pasquale Villari, Napoli (Italy).

Civitas educationis, a. XII, n. 2, dicembre 2023 • Mimesis Edizioni, Milano-Udine
Web: universitypress.unisob.na.it/ojs/index.php/civitaseducationis • ISSN (online): 2281-9568
• ISBN: 9791222308678 • DOI: 10.7413/2281-9568083
© 2023 – MIM EDIZIONI SRL. This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC-BY-4.0).

1. Introduzione

Nel 1922 si svolse in Italia il primo concorso a cattedra aperto anche alle donne per l'insegnamento della filosofia nei licei[1]. A vincerlo fu proprio una donna, Cecilia Dentice di Accadia, napoletana, classe 1893.

A questo primato seguirono numerosi altri traguardi, premi e riconoscimenti che fanno della Dentice una delle figure più importanti della vita scientifica e accademica italiana del Novecento[2].

Dopo un breve periodo di insegnamento nei Licei napoletani Sannazzaro (1922) e Umberto I (1923-25), ella fu la prima donna italiana a vincere, nel 1927 presso l'Università di Cagliari, una cattedra di Storia della filosofia (straordinariato); l'anno successivo divenne Professore Ordinario nella medesima università, dove insegnò fino al 1954. Dal 1955 al 1969, anno del suo pensionamento, fu quindi titolare della Cattedra di Pedagogia presso la Federico II di Napoli[3].

La Dentice formò negli anni, direttamente in aula e indirettamente attraverso i suoi manuali scolastici e universitari, migliaia di studenti; collaborò con Giuseppe Lombardo Radice e Giovanni Gentile, dei quali fu allieva, alla Riforma della Pubblica Istruzione del 1923, che spiegò e difese sulle pagine della rivista *L'educazione nazionale*.

In età repubblicana partecipò con fervore e autorevolezza al dibattito sul rinnovamento democratico della scuola, sulle cui forme e motivazioni ideali pure avanzò non poche perplessità.

A questa protagonista della vita culturale italiana del Novecento[4] sono stati dedicati alcuni affettuosi e deferenti ricordi di colleghi e allievi, che ne hanno messo in luce i primati, tanto più benemeriti perché conseguiti

1 Il concorso, in realtà, era stato bandito già nel 1919, ma il suo svolgimento fu rimandato proprio perché il regolamento sembrava precludere l'accesso alle donne. Benedetto Croce, Ministro della Pubblica Istruzione negli anni 1920/21, pur se personalmente contrario ad affidare l'insegnamento di materie umanistiche alle donne, dovette cedere alle pressioni del Governo Giolitti. Va ricordato che lo stesso Croce, al quale Cecilia Dentice, ancora studentessa, inviò un suo lavoro, incoraggiò quest'ultima a proseguire nell'attività di ricerca.

2 La Dentice fu insignita nel 1954 della medaglia d'oro dell'Università di Cagliari. Fu socia, tra le tante istituzioni, dell'Accademia Pontaniana, dell'Accademia di Scienze e lettere, Vicepresidente del Centro napoletano di Studi mazziniani e per molti anni prima Presidente Nazionale e poi Presidente onoraria dell'As.Pe.I, l'Associazione Pedagogica Italiana. A partire dal 1926, l'anno delle sue nozze con il professore di Storia Antica Raimondo Bachisio Motzo, ella firmò i propri scritti aggiungendo al proprio cognome da nubile quello del marito.

3 Cecilia Dentice è stata la prima Ordinaria di Pedagogia in Italia. Le due sole docenti donne di questa disciplina prima di lei, Gilda Chiara Allegretti (Pisa, 1930-32) e Valeria Benetti Brunelli (Roma, 1935-36 e 1939-46) furono docenti incaricate. La notizia è riportata nella recente tesi di dottorato di Carlotta Frigerio, disponibile online (Frigerio, 2021). Questo lavoro è utile anche per ricostruire i programmi delle lezioni tenute dalla Dentice a Napoli dal 1955 al 1960.

4 Il primo libro, su Schleiermacher, è del 1918, l'ultima pubblicazione su *Formule pedagogiche e realtà della scuola* del 1976. La Dentice muore a Napoli nella primavera del 1981.

da una donna in un'epoca segnata, non solo nel mondo accademico, da un irriducibile maschilismo. In parte questi ricordi hanno testimoniato anche l'ampiezza e la profondità dei suoi interessi[5].

Tuttavia, manca a oggi uno studio che consideri l'intero arco della vastissima produzione scientifica di Cecilia Dentice di Accadia, che cioè ricostruisca ed esamini la sua riflessione filosofica e pedagogica, soffermandosi non sulla donna o l'insegnante, bensì sulla studiosa.

Il presente saggio, redatto da chi l'ha conosciuta soltanto attraverso i suoi scritti, si propone di colmare questa lacuna, cercando di aggiungere una tessera al mosaico della storia della filosofia e della pedagogia novecentesche.

L'esame delle opere della studiosa è qui distribuito in due sezioni: la prima è dedicata agli scritti di storia della filosofia; la seconda, invece, dà conto della riflessione pedagogica. Questa suddivisione ci sembra giustificata dal fatto che a partire dagli anni '50, certo anche in relazione alla cattedra napoletana, diventano nettamente prevalenti gli interessi pedagogici, che pure si registrano sin già dai primissimi anni dell'attività scientifica della Dentice[6]. Siamo, tuttavia, consapevoli che tale presentazione risponde in prima istanza a un'esigenza di comodo, diremmo di leggibilità, e che quindi non è fino in fondo difendibile; non si può ignorare, infatti, che la Dentice considerò la pedagogia null'altro che filosofia.

Proprio questo assunto ci sembra abbia orientato la riflessione della studiosa durante l'intero arco della sua attività scientifica, e possa spiegare le sue posizioni, talora minoritarie, nell'ambito dell'acceso dibattito sulla riforma del sistema scolastico che attraversò la seconda metà del XX secolo in Italia.

5 Ci riferiamo all'omaggio di Giovanni Solinas del 1973 in occasione dell'ottantesimo compleanno della Dentice – Solinas (1973), a quello di dieci anni dopo Solinas (1983) – e al discorso tenuto da Aldo Masullo il 1° giugno 1982 a un anno dalla morte, durante la cerimonia di commemorazione organizzata dall'Accademia Pontaniana in collaborazione con la Facoltà di lettere della Federico II. Il primo fa di Cecilia una rappresentante del moderatismo, rilevandone la convinzione che i valori intellettuali, nella loro missione ordinatrice, debbano esercitare un ruolo egemonico. La filosofia per la studiosa rappresenterebbe l'esercizio della ragione come vigilante calcolo e ponderato giudizio. Più articolato il contributo di Masullo che mette a fuoco la questione del primato femminile: "attraverso il suo rigoroso lavoro scientifico di storica della filosofia ella conferì l'autorità della prova dei fatti alla rivendicazione della parità intellettuale della donna, di cui fu intrepida assertrice in un'epoca ancora intrisa, negli esponenti stessi dell'alta cultura, di pregiudizi antifemminili" (Masullo, 1982: 10); inoltre, offre un breve esame del libro su Tommaso Campanella (v. più avanti) e soprattutto una preziosa bibliografia delle opere della Dentice. Si ricordi, infine, anche il ricordo letto da Salvatore Valitutti il 21 ottobre 1981 presso il Soroptimist Club di Napoli, che in occasione della morte della studiosa indisse anche un concorso nazionale a premio per una tesi di laurea in pedagogia svolta nell'a.a. 1980/1981.

6 D'altra parte, anche gli interessi più specificamente filosofici non sono mai abbandonati dalla studiosa, che ancora nel 1970 pubblica a integrazione dei saggi giovanili uno scritto su John Locke (Dentice di Accadia, 1970: 143-173).

Come già per Giovanni Gentile[7], anche per la Dentice la pedagogia è:

> una scienza filosofica […]: non è possibile riflettere su un qualsiasi problema pedagogico se non in termini, sia pure elementarmente, filosofici (Dentice di Accadia, 1942: VIII)

e ancora:

> noi concepiamo la pedagogia come una scienza filosofica avente per oggetto precipuo l'educazione; scienza non astrattamente precostituita su aridi schemi, ma alimentata dall'esperienza spirituale dei grandi educatori, e ravvivata, e per così dire, continuamente cimentata, nella concretezza dell'educazione in atto. […] Senza un orientamento spirituale non si vive, si vegeta (Ibid.: IX).

È chiaro che la visione dell'educazione quale fatto dello spirito porta la studiosa napoletana a contestare la visione neopositivista della pedagogia quale tecnica.

I neopositivisti, ritenendo che la pedagogia abbia il compito di cercare le leggi dei fenomeni educativi così come le scienze naturali cercano le leggi dei fenomeni naturali (fisici, biologici etc.), parlano di 'fatti' dell'educazione, da poter misurare e valutare con esattezza scientifica. Così intendendo, essi, però, non riconoscono che l'educazione è prima di tutto un incontro tra spiriti. Essa è formazione dello spirito secondo le leggi dello spirito e non meccanica applicazione di metodi sperimentali clinici[8]. Nucleo dell'incontro tra spiriti è l'azione, si badi bene, *reciproca* tra educatore e educando. Questa si esplica in un rapporto tra autorità (esercitata e incarnata dal primo) e libertà (del secondo) di aderire convintamente alla legge, ha il proprio fondamento nell'universalità dello spirito e realizza un'unità spirituale[9]. È proprio sull'accezione di libertà dell'educando che si registra la distanza più profonda tra la concezione della Dentice e la visione neopositivista. La libertà è secondo la studiosa gentiliana adeguamento consapevole alla legge e non semplice arbitrio, non libera espansione degli istinti, che porta soltanto all'anarchia:

7 Per approfondire quest'aspetto si veda: Gentile, 1913-1914.

8 Si pensi alla Montessori, che trasferì i metodi utilizzati nell'educazione dei 'deficienti' (*sic*!) ai bambini normodotati, v. *infra*.

9 "Bisogna prima liberarsi da taluni comunissimi e inveterati pregiudizi. A capo dei quali è quello sorto dall'osservazione empirica del fatto educativo, che ci presenta una dualità fondamentale: educato ed educando; per cui l'educazione si concepisce non come l'autonomo sviluppo dello spirito individuale, ma come quell'azione con cui uno spirito promuove lo sviluppo di un altro spirito" (Gentile, 1913-14: 120). Questo è ciò che Gentile chiama efficacemente "pregiudizio monadistico", secondo cui gli spiriti sono concepiti come le monadi di Leibniz, ovvero come sostanze tra loro diverse e irriducibili. "L'educatore è tale quando educa e in quanto educa. La sua realtà pertanto, assolutamente, si attua nell'educare effettivo. Che è un'azione spirituale, la quale lega indissolubilmente due spiriti" (Ibid.: 126).

> L'autorità del maestro deve coincidere con la libertà dello scolaro, e reciprocamente, giacché la vera libertà non consiste nella mancanza di freni e di limiti, ma nella consapevolezza degli uni e degli altri, e nell'adesione della volontà alla legge spirituale (Dentice di Accadia, 1960: 18)[10].

Da questa impostazione deriva dunque da un lato l'importanza attribuita dalla Dentice al ruolo del maestro, colui che sa e può educare, laddove metodologie neopositiviste tendono al contrario a porlo in secondo piano, relegandolo al ruolo di semplice mediatore tra lo scolaro e i contenuti o di mero fornitore di strumenti e metodi[11].

Dall'altro lato, però, anche l'educando gioca un ruolo attivo nel processo in questione: il maestro non trasmette, infatti, il proprio sapere come se travasasse un contenuto da un contenente a un altro: "L'educazione si rivolge all'uomo interiore non per trasmettergli qualcosa dall'esterno, bensì per tirar fuori da lui (*educere*) il suo io migliore" (Dentice di Accadia, 1942: VI); indispensabile è "il momento dell'alterità […], che si risolve nell'unità del processo dello spirito" (Ibid.: XVII). Il rapporto educativo realizzato tra educatore e educando è volto alla creazione di un'identità spirituale fondata sull'amore: il processo dello spirito del maestro diviene il processo dello spirito dell'alunno[12]. Amore, dunque, anziché metodo[13].

Il focus sulla libertà non ha certo rilevanza solo pedagogica, sia in virtù della sua radice filosofica sia per il contesto storico-politico in cui si formò la nostra studiosa. È opportuno, pertanto, rimandare al suo maestro Gentile, quando, nel *Manifesto degli intellettuali fascisti*, tratteggiava l'importanza politica dell'autonomia dello spirito, e dunque dello Stato, in un rapporto fecondo tra regole e libertà:

10 Sul concetto di libertà, da intendersi non quale naturale diritto all'arbitrio bensì come aspra conquista intimamente legata alla sfera della responsabilità, la studiosa tornerà più volte fino a farne una sorta di testamento spirituale in uno dei suoi ultimi scritti: Dentice di Accadia 1972 (in particolare cfr. p. 10). Sul tema della libertà in pedagogia nonché sull'autonomia nel processo di formazione si vedano Pagliacci, 2013 e Bertolini, 1989.

11 Può essere interessante notare l'illustre pioniere di questa posizione pedagogica sposata dalla Dentice, ovvero Quintiliano: "Sumat igitur ante omnia parentis erga discipulos suos animum ac succedere se in eorum locum, a quibus sibi liberi tradantur, existimet" (*Institutio oratoria*, II, 2, 5). Sul concetto di intenzionalità in pedagogia si veda Biancolella, 2005.

12 Profonda sfiducia nella validità del metodo era stata espressa da Gentile, che scriveva: "Non c'è un sapere che insegni l'arte di fare scuola […]. Anche la scuola, come tutto, è, in ogni momento in cui si consideri, un atto assoluto senza precedenti e senza conseguenti; un atto in cui tutto quello che abbiamo appreso è nulla rispetto a quello che dobbiamo ancora sapere. E guai al maestro, che non sappia procedere se non sulle dande dei precetti! La vita è creazione eterna!" (Gentile, 1913-14: 123).

13 Ciò non significa che l'osservazione empirica sia di per sé sbagliata; anzi essa può offrire spunti interessanti, ma sempre partendo dal presupposto che l'educazione è un fatto dello spirito e si basa sull'amore, sulla comunione spirituale. Si veda su questo: Gentile, 1913-14: 128.

> [I]l fascismo aveva contro di sé appunto questo Stato che si diceva liberale; ed era liberale, ma del liberalismo agnostico e abdicatorio, che non conosce se non la libertà esteriore (Gentile, 1925: 3).

Proprio questa libertà solo esteriore è il punto debole dei metodi pedagogici attivistici e in particolare di quello montessoriano, come vedremo più avanti, e la ricerca di un vero senso politico della libertà fu proprio ciò che illuse tanti intellettuali che videro nel fascismo (e nella sua origine socialista) la risposta a questa *vacatio principii*.

La Dentice insisteva perciò filosoficamente sull'unità dello spirito – punto cardine della sua critica a Kant come di seguito vedremo – quale prerogativa fondamentale di una scienza che sia davvero umana, che possa, cioè, contemperare sempre le istanze della persona con quelle del *civis*. Costante questa di ogni pensiero istituente, come evidenzia Roberto Esposito nel suo ultimo lavoro:

> Per conservarsi in forme sempre più agevolate, la vita deve incorporare una piega che ne impedisca la dissipazione […]. A tale modalità rimanda la relazione, apparentemente aporetica, tra libertà e necessità, diversamente riconosciuta da Machiavelli, Spinoza e Hegel, prima di essere rielaborata dall'istituzionalismo novecentesco. Una libertà assoluta, autonoma da qualsiasi *nomos*, è destinata a perdere, insieme a se stessa, coloro che intendono praticarla (Esposito, 2023: XVI-XVII).

Questo orizzonte di riflessione consente dunque, ai lettori della Dentice, di tenere sempre presente una prospettiva triplice: pedagogica, filosofica, politica.

2. La filosofia come vita dello spirito

Gli interessi filosofici della nostra autrice si concentrano sull'analisi del razionalismo e dell'empirismo come linee di convergenza verso il criticismo kantiano; quest'ultimo diviene il perno per l'esposizione del suo pensiero, un idealismo religioso di stampo gentiliano che, come una lente di ingrandimento, si focalizza su ogni piccolo snodo problematico del procedere argomentativo kantiano.

Insoddisfatta dall'aspetto teoretico, indispettita dall'aspetto morale e ancor più dal suo esito religioso (o forse, come avremo modo di vedere, proprio per il suo esito religioso), la Dentice si slancia in un'appassionata difesa dell'infinito come unica realtà, e del Dio persona come ultimo senso, una posizione che, dalle radici del pensiero gentiliano[14], si muove verso l'orizzonte del pensiero teologico femminile contemporaneo.

14 Intendiamo non solo l'interpretazione gentiliana dell'idealismo hegeliano, ma anche la lettura gentiliana di Kant, v. Gentile, 1903, 1954, 1981, 2003. Sulla presenza di Kant

2.a. Il Kant teoretico

> Il filosofo più rigorosamente antimetafisico in quanto filosofo non è che un amante infelice, il quale s'è fatto una ragione dell'impossibilità del suo amore, ma non per questo cessa silenziosamente di amare (Masullo, 1982: 11)[15].

Punti di particolare interesse per la ricostruzione del pensiero dell'autrice su Kant – l'amante infelice per eccellenza, il filosofo che abbandona la metafisica al suo destino a-scientista – sono i suoi riferimenti alla sintesi a priori – della quale la Dentice rimpiange una certa purezza – e alla deduzione trascendentale – della quale disconosce il carattere dimostrativo tanto da considerare l'io-penso una "nuova fede" (Dentice di Accadia, 1920: 23).

L'approccio kantiano alla sintesi a priori è descritto con un vivo senso di ammirazione: "la sintesi a priori e l'unità trascendentale, ch'egli scopriva, sono le due luci diverse d'un unico fulgore di verità" (*Ibidem*). Questa luce è, per la Dentice, quella dello Spirito, e Kant avrebbe dovuto seguirla per spalancare le porte all'idealismo e in seguito, secondo il modello gentiliano, all'afflato religioso. Si sente infatti l'eco di Hegel in questo rimprovero:

> A Kant era serbato il compito di rivelarla [la luce dello Spirito, n.d.A.] con la sintesi a priori; principio ch'egli scoprì, ma da cui egli stesso non seppe trarre tutte le conseguenze possibili e necessarie (Ibid.: 20).

Per non seguire la luce infondo al tunnel ecco che Kant crea "un nuovo mito: la cosa in sé" (Ibid.: 27): la scissione tra fenomeno e noumeno è per la studiosa il baratro in cui si perde la possibilità (la verità) dell'unità dello Spirito.

Tale lettura deriva non solo dallo sguardo gentiliano, ma da una svalutazione della deduzione trascendentale. Possiamo notare, infatti, come la studiosa, nella sua introduzione alla seconda critica, assimili l'io-penso a una unità di coscienza di tipo husserliano (fenomenologico): "La radice dell'unificazione del molteplice è appunto nella *costante presenza dello spirito a se stesso*, nella continuità ideale della nostra coscienza, nell'Io-penso" (Dentice di Accadia, 1931: 11)[16]. Ma già ne *Il razionalismo religioso*: "[Kant crea] una nuova metafisica [che è] scienza del pensiero stesso, riflessione non più semplicemente sul mondo, anzi sul pensiero che riflette sul suo io e sul mondo" (Dentice di Accadia, 1920: 21)[17].

in Gentile, v. Faraone, 2011 e Berlanda, 2007.

15 Queste incantevoli righe della commemorazione saranno state ispirate a Masullo dalle tante parole della Dentice in cui si sente la *nostalgia della coscienza infelice*, come ad esempio: "Non si dà scienza della cosa in sé. […] Tuttavia, proprio verso queste idee l'anima nostra si protende avida e insaziata" (Dentice di Accadia, 1931: 12).

16 Il corsivo è nostro (da evidenziare è anche la parola *spirito* invece di *mente* o *intelletto*, tipica della tradizione idealista).

17 Si nota in modo evidente la prospettiva hegeliana, che è la radice di questa critica della Dentice all'io kantiano, ovvero la scissione tra intelletto e volere. Infatti, l'autrice sot-

Accettare l'io-penso come quel limite, fecondo, che ci permette la conoscenza con certezza e verità, rendendo possibile l'apparizione del mondo nelle nostre strutture trascendentali, avrebbe significato per la Dentice rinunciare a uno degli scopi principali del suo filosofare, come evidenziato da Masullo nel saggio di commemorazione, ovvero preservare l'unità della coscienza:

> Certamente, i due motivi, dell'esaltazione idealistica della coscienza e del bisogno di filosofia come esigenza di costruire la valida difesa dell'integrità dell'io, s'incontrano immancabilmente come intrecciati fili conduttori lungo l'intero itinerario intellettuale della studiosa (Masullo, 1982: 17).[18]

Da questa sovrapposizione nasce la critica per cui Kant sarebbe naufragato "nell'abisso senza fondo della cosa-in-sé" (Dentice di Accadia, 1920: 25) per aver messo in pratica i meccanismi della deduzione trascendentale piuttosto che l'originaria scoperta della sintesi a priori: "Il dogma di Locke e Hume – lo spirito umano non ha diritto di trascendere la sfera dell'esperienza – tronca le ali al suo volo" (Ibid.: 27). Un volo che lo avrebbe portato, questo è implicito ma molto chiaro nelle intenzioni della Dentice, verso un approccio puro alla fede, invece che a costringerla *nei limiti della pura ragione*.

Questo approccio teoretico è lo snodo che porta la studiosa verso la riflessione critica sul rapporto tra morale e religione in Kant, che qui accenniamo per poi approfondire nel paragrafo dedicato all'aspetto pratico: la Dentice afferma infatti che

> il principio animatore della rivoluzione kantiana – l'autonomia dello *spirito* […], nel campo etico, dove lo spirito può, sol che intensamente lo voglia, rendersi indipendente da tutti gl'impulsi sensibili, […] trova la sua piena realizzazione (Ibid.: 31).[19]

Questo rende Kant, ai suoi occhi, ancora più colpevole nell'aver degradato lo slancio religioso dello spirito, e di essersi ripiegato su posizioni analoghe, sempre secondo la Dentice, al deismo settecentesco[20].

tolinea che: "L'intelligenza piena, concreta, è anche volontà. L'ignavo non è intelligente. Chi veda una verità, e non si senta impegnato ad attuarla con tutte le sue forze, gettando in essa ogni cosa più caramente diletta, anche la vita, non è intelligente" (Dentice di Accadia, 1936: 89).

18 Secondo Masullo questa esigenza teoretica corrisponde al profondo bisogno morale di conservare la "propria integrità contro […] l'istintuale sfrenatezza o il crepuscolare abbandonarsi della sensibilità" (Ibid.: 16).

19 Corsivi nostri. Nuovamente l'insistenza del termine 'spirito', che porta qui la studiosa a vedere come impedimento ciò che in realtà è la ricchezza del criticismo kantiano, vale a dire il concetto di limite inteso come possibilità.

20 La Dentice evidenzia più volte come invece per lo spirito romantico "ogni introspezione è un cocente atto d'amore. […] Le angosce senza speranza, le desolazioni infinite, i dubbi atroci, le pene sottili, i raffinati tormenti dello spirito si sfanno in un'atmosfera

I problemi esegetici della sua posizione teoretica a ben vedere sono due: il disconoscimento del ruolo della libertà nel procedere del pensiero kantiano, come vedremo sempre nel paragrafo sul Kant pratico (v. *infra* par. 2.c.), e l'aver tracciato un invalicabile confine tra l'empirismo e Kant a partire dalla sintesi a priori, a ben vedere confine ben più netto nel pensiero della Dentice che in quello di Kant stesso.

2.b. L'empirismo e il razionalismo

> Dal *cogito* Locke trae […] quella conseguenza estrema, coerente al principio soggettivistico, che tuttavia Cartesio non aveva tratto, e che poi, dopo Locke, il Berkeley porterà alle estreme conseguenze dell'*esse est percipi* (Dentice di Accadia, 1925: 6).

Molti dei punti di attrito tra la nostra autrice e il pensiero kantiano derivano dalla sua analisi dell'empirismo, disamina che porta la sua interpretazione a 'schiacciare' Kant su posizioni razionaliste. Possiamo partire dalla precedente citazione per vedere come per la studiosa empirismo e razionalismo sfumino i loro confini entrambi in un *idealismo soggettivistico*, interpretazione che rientra nel solco degli idealisti italiani, da Spaventa a Gentile (senza passare per Croce)[21].

L'autrice stigmatizza come idealismo soggettivistico la seguente affermazione di Locke, tratta dal libro IV del *Saggio sull'intelletto umano*:

> La certezza universale non si può trovare che nelle idee. Tutte le volte che la cerchiamo altrove, nell'esperienza o nell'osservazione esterna, la nostra conoscenza non va oltre le cose particolari. Soltanto la contemplazione delle nostre idee astratte ci può dare la conoscenza universale (Ibid.: 8).

Se ci chiediamo cosa porti la Dentice a trascurare il fatto che per Locke le idee non siano altro che il riflesso dentro di noi dei dati di esperienza, e che dunque non si identifichino con una attività pura dello spirito,

di beatitudine, di serenità assoluta, di una gioia che è troppo intera e piena per essere puramente intellettuale […]" (Dentice di Accadia, 1926: 212). Come si vedrà più avanti, questo è lo spirito che permea la prima fase del pensiero di Schleiermacher a cui la studiosa dedica pagine di vivo interesse.

21 L'assenza dell'interpretazione crociana dell'idealismo nel suo pensiero non significa però una totale distanza *in spiritu* della Dentice da Croce, come sottolinea Masullo nel saggio di commemorazione: "La Dentice non poteva […] non essere profondamente suggestionata dalla personalità del Croce, che […] aveva nutrito e instancabilmente esercitato la sua 'religione del lavoro›', come ella stessa rievoca nelle commosse pagine dedicate, nel 1966, a *Il Croce animatore di cultura* (Dentice di Accadia, 1966: 17). Masullo riporta anche una citazione da Croce, in cui nota lo stesso afflato della Dentice per la filosofia come continua ricerca e vita, presente appunto nel testo della studiosa *Il Croce animatore di cultura*: "Quando si sa, senza più poter imparare, quando si è educati senza possibilità di meglio educarsi, la vita si arresta, e non si chiama più vita, ma morte" (Ibid.: 22).

dobbiamo risalire alla sua formazione filosofica, evidenziando ad esempio la seguente schematizzazione di Spaventa, presente nella lettura idealista dell'empirismo dell'autrice:

> L'errore di Kant è di affermare che l'oggetto dell'esperienza sia fenomeno solo per noi, e non già in se stesso e in conseguenza *anche* per noi. È verissima l'osservazione fatta da altri su questo punto; gli oggetti dell'esperienza sono in sé fenomeni, perché hanno il principio e la radice della loro esistenza non in se stessi, ma in un altro; quest'altro è l'Idea divina universale. Questa maniera di vedere le cose è idealismo, ma non è lo stesso dell'idealismo di Kant (idealismo soggettivo). Nell'idealismo soggettivo il principio delle cose è solamente in noi; nel vero idealismo le cose sono in sé quello che sono per noi, perché il loro principio è l'universalità dell'Idea, che è in noi e nelle cose (Spaventa, 1901: 66).

L'eco delle parole di Spaventa risuona in quelle della Dentice, che, pur salvando, come detto, la felice intuizione della sintesi a priori, vede Kant ricadere nella posizione di un, potremmo dire, 'idealismo incompleto', rintracciato già in Locke e che il filosofo di Königsberg avrebbe appunto potuto (dovuto) evitare.

Proseguendo nella lettura degli autori ispiratori delle riflessioni della Dentice, sappiamo che Gentile fa sua la critica hegeliana a Fichte della 'cattiva infinità', facendo culminare e terminare nel pensiero fichtiano l'infelice parabola dell'idealismo soggettivistico: "[Fichte] s'irretisce in un idealismo soggettivo in cui invano l'Io si sforza di uscire da sé" (Gentile, 1935: 55).

Nel pensiero della Dentice anche il razionalismo si è scontrato con lo stesso problema.

La studiosa da una parte sottolinea infatti, opportunamente, la vicinanza, nel periodo precritico, di Kant a Leibniz (Dentice di Accadia, 1931: 7), e dall'altra traccia il solco profondo che separa Kant da Spinoza, evidenziando però non il problema dell'uso della ragione in sé, ma dell'uso della ragione come mezzo di espressione di Dio:

> Il possibile panteismo spiritualistico di Kant non è certo identificabile col panteismo naturalistico di Spinoza. […] Nessuna cosa [Kant] aborrì tanto, quanto il *Deus sive natura*. […] Né, tanto meno, concepisce il mondo come uno sviluppo e una realizzazione necessaria di Dio: quel suo lontano Dio morale, reggitore del mondo con somma sapienza e bontà, non ha certamente bisogno, per essere se stesso, di esplicarsi ed attuarsi nel mondo (Dentice di Accadia, 1920: 63-64).

In queste righe notiamo come anche Spinoza, nella lettura della Dentice, sia un esponente dell'idealismo soggettivistico a cui Kant reagisce (ma non fino in fondo): si nota infatti come per la studiosa l'uso a-critico della ragione sia confutato da Kant non in quanto procedimento analitico a priori, ma in quanto produttore di una idea di Dio lontana anni luce da quella

kantiana, eppure, nonostante il panteismo, assolutamente preferibile dalla Dentice studiosa gentiliana.

Notiamo ancora come per lei la via di un 'panteismo spiritualistico' avrebbe reso *possibile* (ovvero auspicabile) in Kant lo sviluppo di un pensiero totalmente idealista.

Passiamo invece ad analizzare il 'lontano Dio morale' di Kant.

2.c. Il Kant pratico

Affronteremo in questo paragrafo tre questioni connesse tra loro: la libertà, il male, il sommo bene.

"Fuori dal mondo morale, non si può parlare di libertà. Dentro, la legge [morale] comanda, e l'uomo deve ubbidire; e perciò dev'essere libero di poter ubbidire" (Ibid.: 44).

La Dentice coglie pienamente il senso del 'devo dunque posso', eppure sembra sfuggirle il significato e il ruolo della libertà kantiana; nello stesso luogo, la definisce "una premessa fondamentale e inconcutibile della vita morale", ma non riesce a vedere dove porta questa premessa: ovvero, all'aspetto cruciale della scelta, quel bivio che è la sede della moralità dell'essere umano. Così come l'io-penso le appare come un 'atto di fede' (v. *supra*, par. 2.a), ecco che il suo corrispettivo pratico, l'io-agente, le sembra una costruzione posticcia.

La strada si era, diciamo, ben aperta:

> Il regno noumenico, al quale la ragione speculativa irresistibilmente, ma disperatamente tende, diventa la conquista e la creazione della ragion pratica. *L'autonomia dello spirito*, limitata e mutilata nella prima Critica, si afferma vittoriosa e trionfante nella seconda. Qui l'uomo […] celebra senza vincoli e senza ostacoli la sua libertà […] una vera e propria libertà concreta e positiva: la capacità di intervenire come causa libera […] e, soprattutto, la capacità di autodeterminarsi (Dentice di Accadia, 1931: 12-13).

Lo spirito, liberato dalle catene della Ragion pura, si esprime in libertà: la Dentice sembra dimenticare che per Kant il soggetto della libertà è l'uomo, non lo spirito[22]; in realtà per lei questa differenza è assolutamente trascurabile: l'uomo, nel più puro linguaggio hegeliano che traspare in ogni riga, è solo una manifestazione dell'attività dello spirito. Solo che per Kant non è così.

22 D'altronde l'autrice vede come una limitazione ogni pensiero soggettocentrico che non segua fino in fondo il percorso dalla coscienza allo Spirito. Possiamo notare, infatti, la stessa critica verso Cartesio: nonostante che "soltanto Cartesio [dia] a questa coscienza un valore di verità in quanto pone in essa le radici dell'idea stessa di Dio" [Dentice di Accadia, 1946: 16], egli, sottolinea la Dentice, non giunge all'idealismo, cioè non arriva ad affermare che l'unica realtà è il pensiero pensante. D'altronde "un tale *pensiero* puro che *pensa* se stesso *come singolarità*" (Hegel, 2004: 189) ha *Aufhebung* solo nel recupero della scissione con l'infinito, prospettiva ancora possibile in Cartesio, ma assolutamente esclusa, anzi dannosa per l'autonomia del soggetto, in Kant.

Il capitolo conclusivo de *Il razionalismo religioso* ci lascia una sorta di sentenza: "[Kant] non riesce insomma a vedere, al di là della sua legge morale, una più profonda legge spirituale" (Dentice di Accadia, 1920: 163). Nello stesso luogo, però, possiamo capire chiaramente il motivo più profondo della sua insoddisfazione teoretica: è la questione ontologica dell'individuo e delle sue scelte quella che le impedisce di accettare il formalismo dell'etica kantiana. Scrive infatti la Dentice:

> La sua non è una universalità [del soggetto] vera, pregna del particolare; anzi è universalistica quanto altra mai, e priva di concretezza e di realtà. Errori, il soggettivismo e l'anti-individualismo, che potrebbero apparire opposti, ma che hanno, in realtà, identica radice (*Ibidem*).[23]

E il fatto che "egli non sente l'individuo concreto" (*Ibidem*) è anche la causa dell'astrattismo del suo sentire religioso, come riprenderemo più avanti (v. *infra* par. 2.d).

Per capire quanto sia importante, nella posizione filosofica dell'autrice, la decisionalità spirituale rispetto alla dicotomia bene/male[24], possiamo notare come fin dai suoi primi scritti l'etica cristiana sia un punto di riferimento per la definizione del valore dell'individuo. Infatti, nella monografia dedicata a Tommaso Campanella, l'autrice rintraccia nel 'tomismo' la possibilità che l'autore rinascimentale ha di staccarsi da una semplice filosofia della natura per 'innalzarsi' verso una costruzione della natura come spirito che anticipa la visione idealista:

> Una gnoseologia, che, partendo, da premesse naturalistiche, arriva, con un meraviglioso balzo in avanti […] a una deduzione dell'essere dal pensiero, che, malgrado le sue contraddizioni e le sue incoerenze, è schiettamente idealistica (Dentice di Accadia, 1921: 91).

Tale balzo in avanti è dato, secondo l'autrice, dalla riflessione, presente in Campanella, sul concetto di legge in Tommaso.

> La legge è una regola o misura dell'agire, in quanto uno viene da essa spinto all'azione o viene stornato da quella. *Legge* infatti deriva da *legare*, perché obbliga ad agire. […] Dunque, la legge è qualcosa che appartiene alla ragione (D'Aquino, 1965: 12, *passim*).

23 Perciò, continua l'autrice, "[Kant] toglie alla religione quel colore e calore personale, quella energica tonalità individuale, che sono le sue forze più belle". Su questo aspetto, apripista alla sensibilità religiosa e filosofica di altre pensatrici del Novecento come Etty Hillesum, si veda il prossimo paragrafo.

24 In questo aspetto sembra di sentire l'eco di alcune tra le più celebri parole di Hannah Arendt: "La manifestazione del vento del pensiero non è la conoscenza; è l'attitudine a discernere il bene dal male, il bello dal brutto. Il che, forse, nei rari momenti in cui ogni posta è in gioco, è realmente in grado di impedire le catastrofi, almeno per il proprio sé" (Arendt, 1997: 299).

Queste parole di Tommaso, che si sposano perfettamente con la prospettiva kantiana, danno vita nell'aquinate alla affascinante 'dialettica' dell'elezione, che riemerge nella prospettiva critica della Dentice. Afferma infatti Tommaso che tendere verso la felicità significa perfezionarsi: ovvero, nel contesto della filosofia tomistica, il finito tende ontologicamente all'infinito. Dio, dunque, è il 'sommo bene', cioè la felicità massima.

Nella tredicesima questione della *Summa theologiae*, Tommaso riflette sulla nostra capacità di scelta: come facciamo a capire e dunque a scegliere quelle attività che poi hanno come fine ultimo la felicità?

Proprio in tale questione, la libertà della scelta è legata al concetto di elezione (quell'unica possibilità che eleggo a mia scelta). Per scegliere e dunque agire in base alla scelta che ho fatto, infatti, sono necessari tre passaggi: elezione (ovvero l'uso della libertà – se eleggo con volontà e ragione insieme, se ho presente che la mia libertà riguarda i mezzi per raggiungere il mio scopo, se comprendo che non posso 'usare' gli altri e so rendermi conto di ciò che è possibile fare), consenso (atto della ragione) e uso (l'azione, o meglio l'abitudine all'azione secondo l'influenza aristotelica).

Proprio qui emerge tutto il contenuto che sfugge all'etica kantiana (perché deve sfuggire) e che la Dentice rincorre dall'alto della posizione idealista. Contenuto in cui si intersecano la questione della libertà e quella del 'male radicale', a cui la Dentice dedica l'intero capitolo sesto de *Il razionalismo religioso*. Qui la studiosa procede a una serrata analisi della prima parte de *La religione nei limiti della semplice ragione* ("Della compresenza del principio del male accanto a quello del bene o del male radicale della natura umana"), il cui scopo è evidenziare come Kant voglia risolvere il problema morale del male imbrigliandolo con l'uso della ragione, in quanto sede dell'imperativo categorico, e far emergere la debolezza di questa posizione.

"Chi accolga la legge morale, ma non lei sola, esclusivamente, è già nel male. Ma un uomo capace di soffocare affatto gl'impulsi, e di accogliere, pura e sola, la legge, è inconcepibile per definizione, perché l'uomo è ragione e senso; dunque il male è radicale, essenziale all'uomo" (Dentice di Accadia, 1920: 75)[25]. D'altronde,

25 Può essere interessante notare come il concetto di male radicale sia impugnato teoreticamente dalla Dentice in modo del tutto diverso dalla ben più nota riflessione di Hannah Arendt sulla "banalità del male": mentre la Arendt, infatti, nello scrivere il reportage sul processo Eichmann (Arendt, 1997: 297 sgg.) si rende conto che solo il bene è radicale, in quanto connaturato alla ragione umana, intesa come quel silenzioso dialogo che avviene in noi stessi in cui appare inevitabile chiedersi sempre cos'è giusto, mentre il male è banale, nel senso che deriva dal rifiuto di tale dialogo con noi stessi, dal rifiuto di pensare (provocato dalla gabbia dell'ideologia), la Dentice ritiene che "la genesi del male va[da] ricercata nel male stesso; in un atto libero, originario, noumenico, che sia fuori dalla nostra esperienza", e pertanto finisce con l'affermare che Kant occulta "nel mito dell'atto noumenico [il] mito cristiano del peccato originale" (Dentice di Accadia, 1920: 75, 76). Notiamo solamente che nelle pagine kantiane non troviamo riscontro di questo atto noumenico, bensì di un atto intellegibile che pone sì la radice del male al di fuori dell'esperienza, ma proprio in quanto intellegibile ci fa comprendere che la disposizione originaria dell'uomo è buona (Kant, 1995: 360, 366).

> senza il male da sconfiggere e da superare, in che cosa consisterà il bene? Non diverrà esso un possesso statico, piuttosto che (come invece deve essere) una conquista rinnovata e mai compiuta? (Dentice di Accadia, 1931: 18)[26].

In questi due passaggi troviamo condensata tutta la posizione della Dentice rispetto a Kant: il formalismo della legge morale, non quello derivante dall'assenza di contenuto, che così deve essere perché l'imperativo sia incondizionato, ma quello derivante dall'uso della 'semplice ragione' come discrimine per l'inclinazione tra bene e male, è ciò che nel Kant della *Critica della ragion pratica* apre lo spazio alla ragione-volezza della prospettiva religiosa, mentre nel Kant de *La religione nei*

26 Sembra il caso di evidenziare almeno un aspetto su cui l'autrice sorvola in modo, diciamo, eccessivamente dialettico, ovvero il rapporto tra la legge morale e l'amor di sé. Tale questione appare nelle riflessioni della studiosa quando ella afferma che in Kant "la possibilità del male nell'uomo nasce dalla duplicità della sua natura: sensibile e razionale insieme" (Dentice di Accadia, 1920: 74). La parte sensibile è dove alberga l'amor di sé, la parte razionale è dove risiede la legge morale. Questo è lo sdoppiamento dell'uomo tra aspetto fenomenico e noumenico che la Dentice legge come irrisolvibile in Kant, poiché appunto manca la dialettica della libertà in cui l'uomo viene sussunto nello Spirito. In realtà in Kant la polarità dei due aspetti non è così apodittica: si può notare infatti che, mentre nella *Fondazione della metafisica dei costumi* l'amor di sé viene definito *principio* (e in quanto principio va dunque sottomesso, con la ragione, alla legge morale, pena la contraddittorietà dell'agire stesso, come chiaro dall'esempio che Kant sta svolgendo, il famoso 'test dell'universalità', in cui un uomo vorrebbe chiedere un prestito anche se sa di non poter restituire il denaro chiesto – v. Kant, 1995: 80), ne *La religione nei limiti della semplice ragione*, esso viene definito *legge*, e Kant spiega che il problema non è la sottomissione di una legge all'altra, ma il semplice e naturale fatto che ce ne siano due: "Ne segue che l'uomo (anche il migliore) è cattivo perché nelle sue massime capovolge l'ordine dei moventi nel momento in cui li accetta: è vero che accoglie nelle sue massime la legge morale accanto alla legge dell'amor di sé, ma appena si accorge che le leggi non possono esser poste sullo stesso piano […] prende il movente dell'amor di sé […] come condizione dell'osservanza della legge morale […]; in tal caso il carattere empirico è buono, ma il carattere intellegibile resta sempre cattivo" (Ibid.: 357). Kant sta dunque evidenziando che il problema del male, della sua radicalità, non sta nella dicotomia tra sensibilità e ragione, ma nella ragione stessa, che consente la compresenza di più leggi. Qui però si apre l'aspetto più profondo della riflessione kantiana, a cui fa eco la concezione arendtiana di banalità del male esposta nella nota precedente: "Si tratta di un male radicale […]. Ma questa tendenza deve poter essere vinta, perché opera nell'uomo in quanto essere che agisce liberamente. La cattiveria della natura umana *non è dunque una vera malvagità*, se si dà a questa parola il significato rigoroso di intenzione […] di assumere come movente […] il male in quanto male (perché questa intenzione è diabolica), ma va piuttosto detta *perversità di cuore*, e quindi cuore cattivo" (Ibid.: 357-58; il corsivo è nostro). Si veda a questo proposito una pagina della Arendt, in cui la filosofa riflette sulla funzione della facoltà di promettere, che ponendo rimedio all'"*oscurità del cuore umano*", esprime "esattamente l'esistenza di una *libertà* che fu data nella condizione di assenza di sovranità" (Arendt, 1994: 180; il corsivo è nostro). Vediamo dunque che Kant ribadisce il fatto della libertà come postulato della moralità, dell'uso pratico della ragione, e che in questa, e non nella ragione, risiede la via di 'salvezza' verso il bene.

limiti della semplice ragione, fa ripiegare il filosofo verso la dicotomia insanabile tra l'aspetto fenomenico e quello noumenico dell'essere umano: per questo la religione si svuota del suo carattere ontologicamente necessario e necessitante, finendo nella trappola della ragione come sua (empirica) esigenza.

Prima di proseguire su questa strada, mettiamo l'accento sul fatto che la 'soluzione' del rapporto tra libertà/moralità/tendenza al male si trova ancora una volta in Hegel, nella sua dialettica della libertà come continua e progressiva adeguazione alla vita dello Spirito:

> Né la libertà è un possesso o un dono di natura, ma una conquista graduale, faticosa, mai compiuta. Perciò di fronte a Hegel è vano porsi il problema della libertà negli antichi termini del libero arbitrio […]. Bisogna porlo in termini universali, per concetti (Dentice di Accadia, 1936: 94).

Tale posizione permette teoreticamente di 'scavalcare' il bivio della scelta tra bene e male, dialettizzandone la fenomenologia:

> Il primo momento consiste nella negazione pura e semplice degli impulsi […]. Il secondo momento nella negazione della negazione, cioè nel passaggio dalla indeterminatezza del primo momento alla determinazione particolare. È il concetto kantiano delle libertà individuali, monadisticamente intese […]. Il terzo momento finalmente è l'unità dialettica dei due precedenti: gli stimoli sono ora negati nella loro immediatezza, ma accolti in una particolarità che non è monadistica, perché è informata e dominata dallo spirito, che la fa universale (*Ibidem*).

La ragione, dunque, cede il posto allo spirito, e la moralità all'eticità: così solo è fatto salvo l'universale, così solo è fatto salvo il cammino verso il sommo bene: Dio.

2.d. Kant e la religione (nei limiti della ragione?)

La critica della Dentice a Kant è dura e molto esplicita: "gli sfuggono la divina immediatezza e il carattere necessariamente singolare e individuale [dell'atto religioso], fino a considerarlo soddisfazione di un'esigenza razionale, disciplinabile sotto norme universali" (Dentice di Accadia, 1920: 101).

La studiosa vede una profonda diversità tra il Kant della *Critica della ragion pratica* e quello de *La religione nei limiti della semplice ragione*, diversità a cui attribuisce il 'fallimento' dello spirito religioso kantiano:

> […] non bisogna dimenticare che quel Cristianesimo per cui egli trova persino accenti di simpatia, non è che un veicolo della pura religione razionale, e che perciò non a quello, ma a questa, è rivolto il suo fervore (Ibid.: 118).

A questo 'astrattismo' della figura di Dio corrisponde quello della figura umana:

> egli vedeva sì il cielo stellato e, scolpita indelebile nella sua anima, la legge morale; ma non vedeva l'uomo sottostante, eterno viandante delle vie della terra, che le percorre instancabile, portando chiusa nella sua anima, non l'astratta universalità di una legge trascendente, ma tutte le forme della più varia umanità, e tutta una infinita gamma di dolori, di gioie, di tormenti, di passioni (Ibid.: 161)[27].

Per cogliere la diversità, rilevata dalla Dentice, tra le due opere kantiane, possiamo partire dalla domanda che la studiosa si pone nelle conclusioni de *Il razionalismo religioso*: "Questa, ch'egli disegna, è o no una religione vivente?" (*Ibidem*).

La domanda contiene nelle pagine dell'opera già la sua risposta, nello stesso modo in cui Kant, dopo aver spiegato la necessità della collaborazione tra sensi e intelletto per ottenere concetti, si chiede se sia possibile la metafisica come scienza. Chiaramente no, dunque.

La 'semplice religione', che dà i limiti alla religione, toglie alla religione stessa la sua anima e il suo senso: la sua vita. Questo perché "l'intelletto astratto è vile dinanzi al pericolo. Misura, calcola, discute il pro e il contra; ed è incapace di alimentare un solo gesto di virile e coraggiosa affermazione" (Ibid.: 157).

La 'freddezza' dell'intelletto porta dunque alla perdita della realtà e della verità della figura di Cristo, a favore dell'astratta universalità del soggetto kantiano, secondo un accento che richiama questa volta Kierkegaard più che Hegel (la necessità della fede di fronte allo scandalo della ragione[28]) e

27 Importante evidenziare che dunque la studiosa vede la possibilità di cogliere la concretezza della vita dell'individuo solo se esso è espressione dello spirito e che questo parallelamente si invera nella dimensione morale: la vita morale dell'individuo trova la sua vera espressione nella sostanza etica, come la Dentice mostra nella sua analisi forse più vibrante e appassionata, ovvero ne *La concezione etica e politica di Hegel*. In questo breve e intenso testo, nel ripercorrere i passaggi fondamentali della filosofia del diritto hegeliana, l'autrice sintetizza il rapporto tra morale ed etica nella relazione tra individualità e universalità: "Non crediamo di esagerare affermando che tutto il mondo si dibatte oggi sotto la stretta di questi problemi. Né gli stati che si illudono di tacitarli, tenendosi aggrappati ai sacri principi dell'89; né quelli che tagliano il nodo gordiano, riducendo l'individuo a una rotella nell'immane meccanismo dello stato, sono oggi all'avanguardia storica. La via regia è – crediamo – quella che lo stato etico addita: non negazione dell'individuo, tanto meno negazione dello stato, ma processo dialettico, svolgimento dell'individualità nell'universalità, e insieme concretezza dell'universale nel particolare, ritmo eternamente rinnovantesi, e però perennemente vivo" (Dentice di Accadia, 1936: 101). Mettendo necessariamente tra parentesi che tale via regia era, per la Dentice esattamente come per Gentile, lo stato fascista (come esplicitato immediatamente dopo), non si può non considerare l'estrema attualità di questo problema nelle odierne democrazie occidentali.

28 "Non si giunge mai alla fede senza passare attraverso la possibilità dello scandalo. […] La speculazione ha naturalmente creduto di poter comprendere l'Uomo-Dio: chiaro,

che fa rispecchiare le vibranti pagine della Dentice in quelle di Edith Stein e di Etty Hillesum: in queste autrici infatti il pensiero teologico si fa strada a partire da un'intima esigenza di ricerca, che dal piano della riflessione logico-razionale si slancia verso il sentimento di una fede vissuta nel profondo, come necessario completamento di senso. Si veda infatti il comune afflato dell'opera *Essere finito ed essere eterno* della Stein, in cui il rapporto uomo – Dio si configura, esattamente come per la Dentice, nel legame ontologico tra l'individuale e lo spirituale, legame che, concretizzando lo spirituale, invera la vita dell'individuo:

> Di fronte all'innegabile realtà per cui il mio essere è fugace, prorogato, per così dire, di momento in momento e sempre esposto alla possibilità del nulla, sta l'altra realtà, altrettanto inconfutabile, che, nonostante questa fugacità *io sono*, e d'istante in istante *sono conservato nell'essere* e che io in questo mio essere fugace colgo alcunché di duraturo. […] Nel mio essere dunque mi incontro con un altro Essere, che non è il mio, ma che è il sostegno e il fondamento del mio essere, di per sé senza sostegno e senza fondamento (Stein, 1988: 74).

Ciò che manca a Kant, in quest'ottica, è proprio la dialettica del fondamento; tale mancanza è teoreticamente motivata, in Kant, dal fondamento fenomenico, esperienziale dell'uomo stesso, fondamento chiaramente confutato anche dalla Stein:

> la certezza del proprio essere è in un certo senso la conoscenza più originaria; non è la prima nell'ordine temporale, poiché l'atteggiamento naturale dell'uomo è rivolto innanzitutto al mondo esterno, e occorre molto tempo prima che egli trovi finalmente se stesso; e non lo è nemmeno nel senso di un principio da cui si possano dedurre logicamente tutte le altre; ma lo è nel senso di ciò che mi è più vicino, che è da me inseparabile e perciò come un punto di partenza al di là del quale non si può andare" (Ibid.: 73).[29]

L'affinità con alcune pagine della Hillesum ci riporta invece verso quella *nostalgia della coscienza infelice*, evidenziata già nella commemorazione di Masullo, a cui entrambe le pensatrici si riferiscono come aspirazione alla pace: per la Dentice è

perché la speculazione toglie all'Uomo-Dio le determinazioni di temporalità, di contemporaneità, di realtà" (Kierkegaard, 2012: 266).

29 È molto interessante notare come anche per la Stein l'esito di tali riflessioni assuma un carattere pedagogico: "Nessun materiale formativo proveniente dall'ambito delle opere umane […] può cambiare la natura di un essere umano […]. Dio invece può elargire doni che non ha posto nella natura. […] Egli può anche trasformare la natura e influenzare così dall'interno il processo formativo, in un modo che risulti sorprendente e stupefacente dall'esterno, anzitutto proprio per colui a cui ciò accade" (Stein, 2017: 71; il paragrafo è intitolato "Dio come formatore").

> l'eterno monito dello spirito allo spirito: non esservi, nei problemi come questo, soluzione alcuna, per luminosa che sia, che possa dirsi definitiva, e la pace dello spirito consistere nel suo eternamente inappagato e inappagabile desiderio di pace (Dentice di Accadia, 1920: 176-177);

per la Hillesum la pace è:

> il desiderio di perdermi per Dio, o per una poesia. […] "La ragazza che non poteva inginocchiarsi". Nell'alba grigia di oggi, in un moto d'irrequietezza, mi sono trovata improvvisamente a terra, in ginocchio […] tutta rannicchiata con la testa che toccava il pavimento. Forse un gesto per estorcere la pace (Hillesum, 1996: 89-90).

Per la Dentice come per la Hillesum lo spirito religioso è ciò che consente di continuare a "vedere e a sentire la vita così chiara e così nitida in tutti i suoi contorni" (Ibid.: 153).

L'impostazione kantiana non consente questo tipo di 'nitidezza', e per questa ragione secondo la Dentice il criticismo è colpevole anche di aver generato una reazione di profonda insoddisfazione nei pensatori successivi, tesi che la studiosa sostiene ne *La crisi religiosa degli ultimi decenni*: la *vis* polemica della Dentice si rivolge questa volta contro i modernisti, che per sfuggire alla trappola teoretica della *semplice ragione* cadono in una teologia negativa che perde ancora una volta il senso profondo della religione, in particolare della religione cristiana, e la sua storicità (cosa che invece, chiaramente, non accade nell'idealismo hegeliano, visto che il movimento dialettico *comprende* la religione come suo arricchimento necessario).

Analizzando il pensiero modernista, ad esempio la filosofia di Édouard Le Roy e la sua 'concezione tutta pragmatista del dogma', la studiosa napoletana giunge alla conclusione che "formulato in termini intellettualistici, il dogma è insomma una proposizione che, per il suo contenuto e per il suo carattere illogico, esorbita dal piano di conoscenza proprio dello spirito moderno" (Dentice di Accadia, 1926: 23): infatti su questa strada "non resta dunque che attribuire al dogma un carattere negativo – la definizione di ciò che Dio non è, non già di ciò che Egli è" (*Ibidem*).

La Dentice esprime, così come aveva fatto rispetto a Kant, la necessità di considerare la piena realtà di Dio: sia nelle pagine de *Il razionalismo religioso* sia in quelle de *La crisi religiosa* si sente vibrare il suo rimpianto per il calore, la gioia, la luce, che la fede dona agli animi inquieti. Infatti, mentre nel culto

> Dio non è più l'essere di cui si possa razionalmente ammettere o discutere l'esistenza […], ma è una realtà viva, palpitante, sentita dalla coscienza religiosa, nell'atto di celebrazione del culto, come l'unica realtà vivente (Dentice di Accadia, 1920: 126),

nel modernismo c'è

> una radicale incomprensione dello spirito religioso. Se il dogma ha un valore nella coscienza del credente, questo non dipende certo dalla formulazione filosofica di esso, ma dalla sua corrispondenza a un particolare bisogno dell'anima religiosa, che storicamente, in un determinato periodo, concretò questa esigenza in una formula fissa (Dentice di Accadia, 1926: 24-25).

E tutto questo è accaduto, dicevamo, proprio a causa del criticismo kantiano, che ha generato

> l'orientamento degli spiriti del secondo Ottocento, sazi ormai della luce troppo chiara e troppo fredda della ragione raziocinante, e portati ad esaltarle di contro, quasi per reazione, l'intuizione, l'immediato, l'inconscio, l'implicito (Ibid.: 16-17).

Un discorso a parte è quello su Schleiermacher, al quale la studiosa dedica due monografie, una sull'aspetto teoretico (*Schleiermacher*, del 1918) e un'altra sull'aspetto pedagogico (*Il pensiero pedagogico di Schleiermacher*, del 1922), e del quale traduce i *Monologhi*.

La Dentice trova nel primo approdo della riflessione di Schleiermacher una sincerità e una spontaneità della tematica religiosa assente nei suoi contemporanei:

> Romantico anche lui, ma dotato della possibilità di superare il Romanticismo, lo Schleiermacher instaura una religione che possiede un solido nucleo di pensiero speculativo, e che affonda le sue molteplici radici *nel profondo dell'anima*, e siffattamente ne avvince ogni manifestazione […] che non c'è *palpito della vita spirituale* che non ne resti alimentato e compenetrato (Dentice di Accadia, 1920: 167; il corsivo è nostro).

La studiosa evidenzia come la religione di Schleiermacher non sia forza morale o metafisica, ma abbia un valore puramente e veracemente soggettivo: dal profondo animo di questa soggettività nasce un'esigenza introspettiva che assume la forma dell'altruismo e del bisogno di comunicare spiritualmente con le altre anime.

Con Schleiermacher siamo dunque di fronte a un grande spirito religioso, nel quale il momento mistico di fusione con l'infinito non è, come nei mistici, annullamento in Dio della propria personalità, ma anzi potenziamento dello spirito, in una continuità dunque con il compimento della vita dello spirito che si realizza nel sistema hegeliano.

Si assiste così al superamento della concezione illuminista, secondo cui la religione nasceva dal terrore degli uomini ignoranti o dalle astuzie di una casta sacerdotale che voleva conservare privilegi; la religione nasce invece da noi, è sentimento e intuizione e ha dunque un valore assoluto, indipendentemente dalla sua utilità pratica o sociale.

Ecco, allora, che i *Monologhi* rispondono a una profonda esigenza dello spirito contemporaneo: offrono un mondo puro, ideale, libero dall'utilitarismo illuminista:

> Questo è libro da accettarsi o da respingersi tutto insieme, nel suo valore totale, e da leggersi – come l'autore stesso chiedeva – non solo col puro intelletto, ma col cuore e con la fantasia (Dentice di Accadia, 1919: 25).

Nella seconda fase del suo pensiero però il filosofo lascerà spazio a schematismo e pedanteria, e smarrirà tutto il tormento interiore e anche la profondità della sua fase romantico-idealista: "Fu un momento; un lungo luminoso divino momento; ma un momento. Anche lo Schleiermacher andò a finire, se non nel cattolicismo, in una teologia quasi protestante" (Dentice di Acccadia, 1920: 169)[30]. A Schleiermacher allora la Dentice imputa la stessa mancanza di senso storico che rimprovera all'Illuminismo e a Kant: il filosofo non ha saputo considerare il Cristianesimo nel mondo e nel modo in cui sorse, gli sfuggì dunque "la parola d'amore che esso lasciò alle genti, orientando l'umanità ad una buona vita" (Dentice di Accadia, 1918: 131).

È dunque chiaro come per la studiosa napoletana il senso compiuto della riflessione spirituale lo si possa trovare solo nell'idealismo hegeliano-gentiliano. Come sottolinea il Masullo,

> la novità speculativa di un siffatto energico spirito non confessionale, introdotto nei primi decenni del Novecento dall'idealismo gentiliano, nella stanchezza della cultura accademica italiana, dovette apparire alla giovanissima Cecilia […] come l'affascinante risposta alla domanda filosofica che, unica, tutto lo spazio dell'anima sua invadeva (Masullo, 1982: 12)[31],

30 L'accusa di "protestantesimo", che la studiosa rivolge a Schleiermacher come a Kant, riguarda la perdita del carattere divino e rivelato della fede a favore della "stima del dovere", un sentimento "tutto particolare, che non ha nulla di comune con ciò che di solito si intende per sentimento, nulla di patologico (nel senso kantiano della parola)" (Dentice di Accadia, 1936: 91). Vera riabilitazione del sentimento, religioso e non, la abbiamo invece, continua la studiosa, evidentemente in Hegel. Ed ecco ritornare l'accusa di 'svuotamento concettuale' di Dio: "[…] il Dio profondo, a cui Kant stesso non si accorge abbastanza di doversi inchinare, è lo spirito. […] Ma il Dio che egli vuole deliberatamente introdurre […] è il Dio *simbolo morale*; vana parvenza ideologica che […] dilegua nell'inconsistenza; ma forse lascia, come sua ombra, nei lontani *cieli deistici*, un suo simulacro più o meno trascendente" (Dentice di Accadia, 1920: 54; corsivi nostri). Riguardo al riferimento al deismo, la studiosa in una delle sue ultime opere filosofiche, *Preilluminismo e deismo in Inghilterra*, evidenzia come il problema del criticismo kantiano, la sua esigenza di rigore, sia già presente nel Seicento come continuità con lo spirito protestante e reazione alla Chiesa post-tridentina (rintracciata dall'autrice fin negli scritti di Campanella): "Questi deisti somigliano ad adolescenti che si sentano appena liberi dalle credenze tradizionali e cui quasi non par vero di essersene liberati, e che con ingenuo corruccio si affannano a riversare su quelle tutte le colpe, vere e non vere" (Dentice di Accadia, 1970: 221-222).

31 Masullo qui si riferisce alle parole di Gentile citate poco prima: "la religione cresce, si espande, si consolida e vive dentro la filosofia, che elabora incessantemente il contenuto immediato della religione e lo immette nella vita della storia" (Gentile, 1943: 31).

e come afferma la Dentice stessa:

> il modo in cui il mondo ci si rivelò negli anni della nostra adolescenza, per quante evoluzioni e rivoluzioni possa poi subire il nostro proprio orientamento, persiste tenace al fondo di tutti i rivolgimenti ulteriori (Dentice di Accadia, 1936: 100).

Come già evidenziato, per la Dentice Dio è l'ultimo senso, ma non l'unico, e nemmeno l'onnicomprensivo. Il suo animo, filosoficamente e profondamente idealista, vede il parallelo tra un Dio come fine ultimo e una Ragione come '*mens insita omnibus*', il cui richiamo panteistico è superato dalla *trascendenza dialettica* della nozione di *Geist*, Spirito.

Che l'intento del suo filosofare non sia un rinnovo della *ancilla theologiae* è chiarito ampiamente dal già citato saggio di commemorazione dedicatole da Aldo Masullo nel 1982.

Ciò che la anima è il suo "gusto dell'intelligenza storica e del rinnovamento civile" (Masullo, 1982: 8), che ella espliciterà vigorosamente nel suo impegno pedagogico.

Si spiega così la sua insistenza, dal punto di vista filosofico, come abbiamo ampiamente visto, sulla mancanza di un'intima coscienza religiosa in Kant:

> Se egli avesse visto […] che la coscienza cristiana nasce dalla consapevolezza di un distacco della natura dallo spirito […] e a colmarlo non basta l'intera vita e neanche la più perfetta volontà umana; […] se egli avesse visto tutto questo, non avrebbe tardato a riconoscere nella sua scissione tra mondo fenomenico e noumenico, nella sua concezione d'un conflitto incessante tra le tendenze empiriche e la legge universale entro l'anima stessa dell'uomo, *l'antica bellissima concezione cristiana* (Dentice di Accadia, 1920: 111; il corsivo è nostro)[32].

Ecco perché Masullo sottolinea che "non poteva non affascinarla il Gentile che rivendicava la piena indipendenza della coscienza dall'incosciente" (Masullo, 1982: 16).

Masullo infine lascia esprimere alle parole della Dentice stessa lo scopo ultimo per cui nel procedere del suo pensiero si intrecciano "i due motivi, dell'esaltazione idealistica della coscienza e del bisogno di filosofia come esigenza di costruire la valida difesa dell'integrità dell'io" (Ibid.: 17). Scrive infatti la studiosa: "Mettere ordine nel tumulto di istinti, passioni, sentimenti, intemperanze, sottoponendoli al vaglio della critica, riabituandosi a ragionare, a riflettere […] questa mi è sembrata l'unica via della salvezza" (Ibid.: 21).

La consapevolezza di questa sua personale esigenza è proprio il motivo per cui, infine, la Dentice si rende conto che quella "sola parola, forte serena, risoluta" che è l'affermazione della propria fede, "Kant non la disse; e non poteva dirla. E forse è vano e puerile questo lungo insistere nel chiedergliela" (Dentice di Accadia, 1920: 160).

32 E ancora: "Quel che offende in Kant è la sua assoluta mancanza di amore" (Ibid.: 140).

3. La pedagogia quale scienza dello spirito

Abbiamo sopra illustrato la concezione gentiliana, fatta propria dalla Dentice, dell'educazione come 'incontro tra spiriti' e il conseguente scetticismo nei confronti della pedagogia quale insieme di tecniche e metodi da applicare in modo tendenzialmente deterministico per ottenere effetti misurabili scientificamente. Qui di seguito analizzeremo i risultati scientifici cui la Dentice pervenne partendo da tale visione, suddividendo i suoi contributi pedagogici, per comodità di lettura, in due sezioni:

a) gli studi sull'attivismo, con particolare riferimento alla discussione sul metodo Montessori;

b) i libri e gli articoli con i quali la studiosa prese posizione all'interno del dibattito sulla modernizzazione della scuola italiana negli anni '60 e '70 del secolo scorso, che ruota in particolare intorno all'istituzione nel 1962 della scuola media unica con la riforma voluta dal Ministro Gui e alla ricezione di tecniche didattiche innovative[33].

3.a. I dubbi di una pedagogista gentiliana sul Metodo Montessori

Nella sua opera di ricostruzione delle teorie filosofiche dell'educazione, confluite nei manuali scolastici e universitari, la Dentice non potette non confrontarsi con quella serie di correnti pedagogiche innovatrici nel '900, che si possono comprendere sotto l'etichetta di 'attivismo', e che hanno quale comune denominatore l'accento posto sulla partecipazione attiva dell'educando al processo educativo. All'attivismo ella dedicò, nel 1960, un importante libro, *L'Attivismo: Indirizzi e problemi*, che testimonia il suo vivo interesse e la sua curiosità nei confronti di esperimenti didattici – molti dei quali adottati all'estero – che in alcuni casi ebbero scarsissima o comunque episodica diffusione, e in altri invece – si pensi al metodo Montessori –, registrarono (e ancora registrano) un notevole successo. Da storica, l'autrice metteva in luce come alcuni motivi dell'attivismo pedagogico siano rinvenibili anche nella dottrina del Rousseau[34]

33 Al di là di questa suddivisione, si ricordi, tuttavia, che la Dentice fu autrice di fortunati manuali di storia della pedagogia e filosofia in uso nei Licei e nelle Università, più volte ristampati e riediti (Dentice di Accadia, 1940-1942, poi riedito con il titolo *L'educazione nella storia del pensiero. Storia della filosofia e pedagogia per gli studenti magistrali* nel 1958, e Dentice di Accadia, 1942). Lo sviluppo delle dottrine pedagogiche viene qui delineato nella loro connessione con quelle filosofiche e insieme con le istituzioni educative. Una parte importante delle sue ricerche fu dedicata, del resto, proprio alla ricostruzione del pensiero pedagogico dei filosofi (si pensi ai saggi su Schleiermacher citati sopra e a quello su Mazzini del 1972). Inoltre, il saggio *Legislazione scolastica e autonomie* del 1964 testimonia come l'interesse della pedagogista per il mondo della scuola fosse esteso anche ad aspetti giuridici.

34 Si pensi, da un lato, al criterio rousseauiano dell'utile che informa la ricerca non della verità in sé, bensì della verità utile alla vita concreta delle persone, e dall'altro anche al rispetto della libertà dell'educando (con la conseguente riduzione dell'intervento espli-

e siano stati precorsi, attraverso la riflessione di Lombardo Radice, anche dall'attualismo gentiliano[35].

Affermando che gli indirizzi della scuola attiva erano figli di quell'"ansia di rinnovamento che è sempre motivo di fiducia e di speranza di progresso ulteriore" (Dentice di Accadia, 1960: 131), la studiosa colse come essi furono una reazione alla scuola tradizionale autoritaria e nozionistica, che finiva per soffocare lo sviluppo spirituale degli alunni. In questo senso alla Dentice fu sempre chiaro l'importante contributo che l'attivismo ha dato al rinnovamento della pedagogia e della prassi scolastica.

Ciò non impedì tuttavia alla studiosa di formazione gentiliana di muovere una serie di obiezioni di fondo a questa corrente pedagogica, obiezioni che presentiamo in forma schematica qui di seguito e che danno la misura della serietà e dell'interesse con i quali ella vi si accostò:

– i principi alla base dell'attivismo non sono filosofici, bensì scientifici o, meglio, scientistici: in questo modo, però, la vita spirituale dell'uomo non viene colta, ma tuttalpiù interpretata alla luce della psicologia sperimentale. Questo approccio è chiaramente inconciliabile con la concezione della pedagogia quale scienza dello spirito come delineato sopra;

– secondo la visione puerocentrica dell'attivismo, il maestro perde il suo ruolo di guida e tende addirittura, nelle metodologie più estreme, a risolversi nell'ambiente di apprendimento. Anche in questo caso nulla di più inconciliabile con la nozione di unità spirituale realizzata tra maestro e allievo sostenuta dalla pedagogia gentiliana;

– nel predicare la libertà dell'allievo, l'attivismo confonde la spontaneità con la libertà[36];

– una certa tendenza pragmatistica, predominante in alcune metodologie attiviste più estreme, come il 'metodo dei progetti' di Kilpatrick (vd. Dentice di Accadia, 1960: 106-107), mira a sostituirsi all'insegnamento come valore intellettuale, portando ad escludere di fatto tutte quelle cognizioni e discipline che non hanno una corrispondenza immediata con la vita pratica (quali la storia, la filosofia, il latino etc…);

cito dell'educatore), e infine all'importanza data da Rousseau all'ambiente nel processo educativo, tutti principi cardine della pedagogia attivista.

35 Nei programmi per la scuola elementare del 1923 (Riforma Gentile) venne applicato il principio della libertà didattica e fu sottolineata l'importanza del gioco, così come vennero condannati il nozionismo e il meccanicismo didattico, tutti principi accolti poi dagli indirizzi di 'scuola attiva'. Un'altra esigenza avvertita già da Gentile fu quella di individualizzare l'insegnamento (l'idealismo condannava il concetto di scolaro medio), ma l'attivismo cercò di dare seguito a questa esigenza con espedienti quali la 'scuola su misura' di Claparéde (in sostanza l'introduzione di classi parallele), che non solo la Dentice considerava inefficaci, ma che rischiavano di disperdere il valore dell'insegnamento complessivo.

36 Rispetto in particolare alla tesi che l'insegnamento debba tener conto degli interessi degli alunni, la Dentice era tendenzialmente d'accordo, pur avvertendo il rischio concreto che il maestro potesse lasciarsi guidare dal caso o dal capriccio del fanciullo e soprattutto sottolineando che il dato dell'interesse non può esaurire l'intera sfera dell'azione educativa e didattica.

– in generale molti tra gli indirizzi attivistici portarono agli estremi il proprio metodo: proponendosi di combattere il metodismo antico, ne produssero di fatto uno nuovo.

Una parte importante del libro sull'attivismo è dedicata alla riflessione sul metodo Montessori, sul quale la Dentice si era già espressa nel suo manuale di storia della pedagogia (cfr. *supra*) e sul quale tornerà in due libri specificamente a esso dedicati: *Il pensiero e il metodo di Maria Montessori. Profilo storico-critico,* del 1971, e dello stesso anno *Sperimentalismo e mistica dell'infanzia nel sistema di Maria Montessori.* Inoltre, va ricordato che la pedagogista aveva presieduto una Commissione di visita istituita dal Provveditorato agli Studi di Napoli nel 1924, per 'il riconoscimento dei risultati del metodo Montessori nella scuola elementare'[37]. La riflessione sul metodo montessoriano percorre dunque l'attività scientifica della Dentice per tutta una vita, cosa che non stupisce vista l'enorme diffusione che esso ebbe, e ha del resto tutt'ora, soprattutto nei paesi di tradizione anglosassone.

Il giudizio della Dentice sulla figura di Maria Montessori e sul suo metodo è molto articolato. La studiosa, infatti, differenzia tra il suo approccio scientista, il suo pensiero e il metodo da ella sviluppato e, applicando il criterio storico-critico a lei proprio, confronta i diversi scritti della pedagogista, nonché le diverse edizioni delle sue opere, rilevando come il pensiero montessoriano non restò sempre uguale a se stesso, bensì conobbe un'interessante evoluzione.

Inoltre, va detto che la stessa visione che la Dentice ha del pensiero e del metodo montessoriano si evolve nel tempo: man mano che ella approfondisce lo studio degli scritti di Maria Montessori, le sue posizioni iniziali di condanna risultano stemperate.

D'altra parte, molte delle obiezioni di fondo mosse dalla studiosa alle correnti attiviste vengono rinnovate in relazione al metodo Montessori, mentre altre si pongono specificamente per esso. Tali obiezioni permangono pressoché inalterate nel tempo:

– Rispetto al rapporto educatore-educando, ella afferma:

> Nella cura dell'ambiente troppo scarsa cura esso [il metodo Montessori, n.d.A.] dà alla personalità dell'educatore, che deve tendere a quasi risolversi nell'ambiente, e troppo scarsa a quella dello stesso educando, di cui si affina la sensibilità, si perfeziona la tecnica, si modificano gesti e movimenti, ma ben poco si penetra nel profondo dell'anima […] E così quella che il bambino esercita in queste «case» [le "case del bambino" ideate dalla Montessori, n.d.A.] è piuttosto spontaneità che non libertà, ordine

37 I risultati di questa visita, che si svolse presso la Scuola Montessoriana del Rione ferroviario di Poggioreale a Napoli, furono riportati dalla Dentice in appendice al libro sul pensiero della Montessori (Dentice di Accadia, 1971a: 103-109). Li sintetizziamo nelle pagine seguenti.

> estrinseco che non disciplina interiore, perfezione di automatismo che non vera autoeducazione (Dentice di Accadia, 1950: 204).

Siamo di fronte alla critica all'eccessivo puerocentrismo e alla malintesa idea di libertà, già illustrate sopra;

– la Montessori, soprattutto nei primi anni di diffusione del proprio metodo, voleva che esso, specialmente per quanto riguarda l'uso dei materiali creati *ad hoc*, fosse seguito alla lettera. Anche se la pedagogista successivamente apparve meno rigida, va detto che le montessoriane, vale dire le maestre che adottarono il suo metodo, furono spesso pedanti esecutrici, vittime, dunque, di una sorta di feticismo del metodo. Nella visione pedagogica della Dentice è chiaro che nessun metodo, e tanto meno quello fondato sulle osservazioni della psicologia sperimentale, permette da solo di dare rilievo all'individuo: soltanto la conoscenza spirituale, ispirata dall'amore e dall'intelligenza, di cui il maestro degno di questo nome deve essere capace, realizza l'atto educativo. I metodi sono, avverte la Dentice, non verità intangibili, bensì strumenti nelle mani dei maestri (Dentice di Accadia, 1960: 90);

– il metodo Montessori mette in contrapposizione tra loro il mondo dell'adulto e quello del bambino; tale contrapposizione, però, sul piano spirituale non sussiste: secondo la Dentice, infatti, il mondo dell'adulto si trova entro la stessa linea di sviluppo del bambino, che aspira al mondo dei grandi. Il mondo spirituale è uno solo;

– mancanza di riferimenti storici e scarsa cultura umanistica nel medico Maria Montessori. Il percorso scientifico della Montessori è senza dubbio ben lontano dalla formazione filosofica che la Dentice ritiene indispensabile per il maestro[38].

38 Al riguardo vale la pena riferire l'analisi della Dentice del rapporto tra scienze e filosofia contenuto in un opuscolo del 1948 a integrazione di un suo manuale per i licei scientifici (Dentice di Accadia, 1948). Siamo qui di fronte a una difesa accorata della superiorità della filosofia sulle scienze particolari (Ibid.: 5-7). La scienza, studiando aspetti particolari, compie ricerche utili alla vita umana, ma la filosofia, che nella ricerca dell'universale sembra smarrirsi nell'astrazione, in realtà è ben concreta, "giacché nulla è più concreto e urgente di un problema interiore, che si agita in fondo alla nostra coscienza […] Ma chi ben guardi, vedrà che […] l'utile non basta comunque alla nostra anima, come non le basta la soluzione di problemi particolari, giacché in essa urgono gli eterni problemi del valore della vita e del significato dell'esistenza, dell'essenza della legge e del valore della conoscenza, che sono tutti problemi filosofici, che la scienza non risolve, perché non se li pone neppure" (Ibid.: 5). È anche interessante notare come questa posizione sia ampiamente ribadita anche in tempi recenti a proposito della necessità di una formazione umanistica necessaria per superare la povertà culturale derivante dall'impostazione tecnocratica della società cosiddetta postmoderna, cfr. ad esempio Martha Nussbaum: "Non c'è nulla da obiettare su una buona istruzione tecnico-scientifica […] La mia preoccupazione è che altre capacità […] stiano correndo il rischio di sparire […]. Tali capacità sono associate agli studi umanistici e artistici: la capacità di pensare criticamente; la capacità di trascendere i localismi e di affrontare i problemi mondiali come cittadini del mondo; e, infine, la capacità di raffigurarsi simpateticamente la categoria dell'altro" (Nussbaum, 2011: 26).

Ferme restando queste obiezioni di fondo, dicevamo che la Dentice opera una distinzione tra il background di Maria Montessori, il suo pensiero e il suo metodo.

Semplificando si può affermare che ella critica la scarsa formazione umanistica della Montessori, elogiandone tuttavia il commovente fervore pedagogico e il sincero e costante interesse per il bambino e il suo sviluppo; ne condanna il metodo sia nei suoi risultati pedagogici sia nelle forme eccessivamente pedanti con i quali fu applicato, ma ne apprezza e condivide alcuni spunti innovatori. E, infine, pur condannando le basi positiviste del pensiero montessoriano, la Dentice registra con soddisfazione il venir meno negli anni del dogmatismo iniziale.

Il primo aspetto, vale a dire la critica alla scarsa preparazione filosofica e umanistica della Montessori, va letto alla luce del giudizio che già abbiamo riportato sopra riguardo alla sostanziale superiorità della filosofia – agli occhi della Dentice – sulle scienze sperimentali, la prima tesa all'universale, le seconde invece rivolte a questioni particolari e contingenti.

Quanto al metodo, la Dentice ne condanna l'artificiosità, che sta nella pretesa che da un uso meccanico del materiale si passi all'attività spirituale del bambino. Questo automatismo, di fatto, non avviene. Interessante al riguardo risulta la sua relazione a seguito della visita alla scuola napoletana nel 1924. La Dentice apprezzò la pulizia delle aule, la bellezza delle suppellettili e degli spazi, ma il suo compito era valutare obiettivamente i risultati raggiunti dagli alunni confrontandoli con quelle delle classi corrispondenti nelle scuole tradizionali, e al riguardo riferì di un quadro scoraggiante:

– nessuna manifestazione di attività spirituale, ma solo ripetizione meccanica e in solitaria di poche attività quali il calcolo o gli esercizi grammaticali;

– mancanza di conversazione, di lezione collettiva, con il risultato che gli alunni si chiudono nel proprio lavoro solitario e individuale;

– la pratica dell'autocorrezione si risolve di fatto in mancanza di correzione[39];

– i bambini non dispongono di nessuna nozione di storia;

– soltanto dieci bambini sono stati in grado di scrivere senza errori il proprio nome e cognome.

Il severo giudizio della Commissione può essere solo in parte ridimensionato tenendo conto che le maestre della scuola napoletana lamentarono di non aver ricevuto il materiale didattico previsto. Inoltre, va

39 La Dentice smonta il concetto di autoeducazione della Montessori, che altro non sarebbe che una mera (e non riuscita) autocorrezione, laddove l'autoeducazione "vera", predicata dalla pubblicistica idealistica degli anni 12-16 da Gentile e Lombardo Radice, partiva dal presupposto – alieno alla Montessori – dell'universalità dello spirito. Infatti, per Gentile l'autoeducazione "è processo permanente di vita, narrazione autentica del cammino etico della soggettività umana, emancipata dall'individualismo liberale e dalla mercificazione del profitto di matrice capitalista" (Costabile, 2014: 220); ed è per tale ragione che la Dentice sottolinea l'evidente radice di tale posizione nella teoria dell'attivismo, poiché è proprio questo che permette "il collegamento delle varie materie tra loro nell'unità dello spirito" (Dentice di Accadia, 1960: 127).

considerato che le perplessità della Dentice sono precipuamente rivolte all'applicazione del metodo Montessori nel passaggio dalla scuola materna a quella elementare.

Si può tuttavia verosimilmente immaginare che non troppo diverso sarebbe stato il giudizio anche in relazione a una scuola materna, attesa l'obiezione di fondo, rivolta al meccanicismo insito nel metodo Montessori.

Ma è il terzo aspetto, il pensiero di Maria Montessori e la sua evoluzione, a essere maggiormente approfondito dalla Dentice e a permetterle di fornire un bilancio conclusivo cautamente positivo. "Riteniamo che giovi alla sua fama [della Montessori, n.d.A.] ricostruire con sguardo storico-critico il suo pensiero, certo più lungimirante e fecondo che non il suo metodo" (Dentice di Accadia, 1971: 8). Così scrive la Dentice inquadrando il fenomeno Montessori alla luce del contesto storico nel quale si sviluppò e mettendone in luce l'evoluzione nel tempo. Esso fu perfettamente coerente con il periodo in cui fiorì, segnato dal positivismo quale metodo scientifico, dallo sperimentalismo quale orientamento pedagogico e infine da una buona dose di quello che la Dentice chiama 'spiritualismo magico', vale a dire la fede profonda nelle possibilità di modificare la realtà a opera dello spirito.

Partendo dallo sperimentalismo di matrice positivistica, negli anni stemperato ma mai dismesso, il pensiero di Maria Montessori attraverserebbe altre due fasi, che la Dentice efficacemente chiama dello 'spiritualismo mistico' e del 'cosmopolitismo umanitario'. Vediamo, in breve, come si presenta questa evoluzione.

Il medico Montessori applicò le sperimentazioni effettuate su bambini con disabilità a bambini normodotati, discostandosi tuttavia in un punto importante dalla psicologia sperimentale *tout cour*: non determinando la reazione, bensì proponendo dei reattivi alla libera scelta del soggetto, in modo da eccitarne la spontaneità. Alla base di tale sperimentalismo si trova dunque una felice intuizione pedagogica: lasciar libero sfogo alle forze spontanee del bambino. Del resto, a differenza dei positivisti più rigorosi, la Montessori affermava che l'ambiente era secondario; esso non crea, le origini dello sviluppo sono interiori.

La maestra è sì colei che osserva molto e insegna poco, *trait d'union* tra il materiale e il bambino, ma deve anche saper affascinare e toccare le corde del bambino, mettendosi in comunione, in rapporto d'anima con lui[40]. Anzi, man mano che il pensiero della Montessori si preciserà, si alleggerirà delle scorie più pesanti dell'approccio positivista, tanto che la maestra diverrà colei che deve possedere i cuori degli alunni, e non più quella sorta di "manichino pedagogico" (Dentice di Accadia, 1971a:100) quale emerge dalle prime pubblicazioni.

Una felice interferenza di sperimentalismo e misticismo, dunque, dove "nell'ambito della educazione sensoriale spunta, come per miracolo, qual-

40 Questo aggiustamento, osserva la Dentice, si riscontra già nell'edizione del 1909 del *Metodo*, peraltro ancora impregnata di sperimentalismo.

cosa che trascende i sensi" (Dentice di Accadia, 1971b: 4-5), se è vero che la Montessori ritiene necessario che la maestra entri in un rapporto d'anima con gli alunni. A proposito della sua stessa esperienza educativa, la Montessori ammetteva di aver avuto una intuizione, una 'chiave segreta', vale a dire l'azione sullo spirito, l'incoraggiamento senza il quale lo stimolo a usare il materiale didattico sarebbe passato inosservato.

Questa simbiosi tra metodo sperimentale e accenti mistico-messianici è ben rappresentata dalla concezione montessoriana dell'educazione religiosa dei bambini. Per spiegare lo svilupparsi del sentimento religioso nel bambino, la Montessori si affida all'irrazionale, affermando che i ragazzini possiedono una sorta di intuizione del soprannaturale e che sono miracolosamente chiamati alla grazia divina[41]. La studiosa napoletana legge qui il *Metodo* nell'edizione del 1935, ma studiando l'ultimo libro della Montessori, *La mente del bambino*, del 1949, registrerà un'accentuazione degli accenti mistici o addirittura messianici: il bambino si farà promotore di pace, e con la sua forza sarà in grado di unire i popoli[42].

Al di là della debolezza del suo metodo pedagogico[43], restano dunque valide molte istanze avanzate dalla Montessori: la rivendicazione dei diritti del bambino, l'idea della scuola a tempo pieno, dell'educazione permanente, l'esigenza di introdurre una maggiore flessibilità nei programmi scolastici, tutti aspetti che la Dentice analizza con interesse e senso storico. Il grande merito della Montessori resta, al di là dei singoli esiti, l'aver richiamato gli studiosi di pedagogia all'indagine viva e personale dell'animo del fanciullo[44].

41 Quanto, nello specifico, all'esperimento del silenzio nella Chiesa dei bambini immaginata dalla Montessori, la Dentice non crede che i bambini comprendano di star celebrando un rito religioso; per essi si tratta di un momento ludico, e il passaggio dall'aspetto esteriore, rituale a quello interno della fede non si dà. L'educazione religiosa dei bambini fu una questione molto sentita dalla Dentice, che si spese a favore di un insegnamento mitico della religione già in tenera età, convinta che i bambini accedono alla fede solo attraverso il mito, che poi via via si sviluppa in fede razionale. Su questo Valitutti (1981) fa riferimento a una polemica tra la Dentice e la filologa Maria Timpanaro Cardini.

42 Quanto al nesso educazione-pace mondiale, che la Montessori sviluppò negli ultimi anni di attività di conferenziera in giro per il mondo, la Dentice, pur ammettendo che si trattasse di un tema suggestivo, riteneva che fosse presentato con eccessiva esuberanza.

43 È noto – si diceva anche sopra – come il metodo Montessori abbia avuto più larga diffusione all'estero che non in Italia, dove fu accolto più tiepidamente. Convincenti le spiegazioni al riguardo della Dentice: da un lato la scarsa formazione umanistica e storicistica della Montessori in un paese quale l'Italia del secondo e terzo decennio del '900 dalla raffinata tradizione letteraria e di crescente orientamento idealistico, e dall'altro Paesi, quali l'Olanda e gli Stati Uniti (dove ancora oggi fioriscono le scuole montessoriane), nei quali era più radicata l'idea dell'autonomia del discente dal docente così come la concezione di un'istruzione che privilegiasse competenze pratiche.

44 La curiosità e l'apertura della Dentice alle correnti dell'attivismo pedagogico e al pensiero montessoriano sono testimoniate da due libri di notevole interesse. Si tratta de *Il fanciullo e la natura* del 1961 e de *Il linguaggio nella vita del fanciullo*, pubblicato nel 1968. Nel primo l'autrice osservava il comportamento dei bambini dinanzi al 'libro vivo' della natura, concludendo che in essi è ben presente un senso della natura, aperto

3.b. Cecilia Dentice e il dibattito sulla scuola italiana negli anni '60 e '70

Cecilia Dentice fu anche sensibile e attenta osservatrice di un mondo della scuola in rapido mutamento, specchio, del resto, di una evoluzione che investì in particolare negli anni '60 e '70 del Novecento i modelli stessi della nostra società. Con la sua attività letteraria, il suo insegnamento e la partecipazione a numerosi convegni, ella fu testimone consapevole di un'età di grande fermento anche, ma non solo, intorno ai problemi dell'educazione.

È possibile individuare quattro nodi principali sui quali si concentra la riflessione della Dentice: il problema dei fini dell'educazione; il ruolo educativo della famiglia e in particolare della madre; le istanze di democratizzazione della scuola, che sfociarono in Italia nel 1962 nell'istituzione della scuola media unica e, infine, il rinnovamento dell'istruzione attraverso nuove formule pedagogiche.

Riguardo al problema dei fini dell'educazione, va detto che nella pedagogia positivista, dove dominava il fattore ambientale, e in quella di impronta neopositivista del secondo dopoguerra, che si interrogava sul problema della tecnica, questi appaiono trascurati; i fini sono ridotti a scopi particolari, pratici, che rientrano nella sfera dell'utile e della convenienza. Diametralmente opposto l'approccio della Dentice, che prese parte al Congresso mondiale dell'Associazione internazionale per il progresso della ricerca pedagogica tenutosi a Oslo nel 1961, dove registrò una spaccatura tra il gruppo di ricerca franco-italiano, di cui ella stessa faceva parte, e i gruppi inglese e tedesco. Se il primo intese la parola 'fini' quali ideali da

verso problemi universali, intuiti con ingenua intensità (la morte, l'infinito etc…). La natura era intesa dalla Dentice, come già dalla Montessori, quale fonte preziosa di educazione: ben vengano, dunque, quelle pratiche didattiche in uso nelle scuole rinnovate (si pensi al Calendario della Montesca), ma in parte già presenti nei Programmi di Gentile del 1923, che ruotano intorno all'osservazione naturalistica. La Dentice si augurava, infine, che le scuole venissero provviste di un orto o di un giardino, per favorire lo sviluppo del sentimento della natura nel fanciullo, ben consapevole, tuttavia, che il crescente allontanamento dell'infanzia dalla vita all'aperto non fosse una mera questione pedagogica, bensì la conseguenza del più ampio fenomeno sociale di spopolamento delle campagne e inurbamento dei ceti contadini. Anche *Il linguaggio nella vita del fanciullo* deve all'influenza esercitata dalla Montessori una serie di annotazioni nate dall'osservazione diretta dei bambini. Le conclusioni sono, tuttavia, ben diverse da quelle montessoriane: "il valore della parola è tutto nello stato d'animo che essa esprime [… la parola] è sempre nuova e diversa, in quanto atto di vita spirituale, momento di un processo infinito" (Ibid.: 8-9). Laddove la Montessori aveva una concezione dualistica del rapporto tra pensiero ed espressione, ritenendo che vi fosse una sproporzione tra l'attività della vita interiore e la possibilità di espressione esterna, la Dentice rifiutava tale dualismo: "L'espressione – noi crediamo – cioè la forma, nasce, si costituisce, vive insieme col suo contenuto" (Ibid.: 21). Essa è universale e particolare insieme. "Sicché il problema della lingua e di che cosa essa sia, per noi è il problema stesso dello spirito" (*Ibidem*.). Interessanti, in questo scritto, tra i tanti temi affrontati, anche le riflessioni sulla dignità e il valore pedagogico del dialetto.

raggiungere, i secondi riducevano il fine a scopo pratico, mostrando una particolare sensibilità per la questione degli studenti-lavoratori. Considerate le sue critiche all'utilitarismo di matrice illuminista che interessava anche il campo della pedagogia, la Dentice non avrebbe potuto non farsi portavoce dell'ideale umanistico di *Allgemeinbildung* e di educazione quale formazione dello spirito.

Relativamente al ruolo educativo della famiglia, la studiosa considera indispensabile ridestare nelle coscienze il senso dell'unità familiare e non riesce a rassegnarsi dinanzi al "lento dissolversi dell'unità familiare sotto la pressione di malintesi individualismi […] la famiglia patriarcale, compatta e autoritaria, in cui i genitori costituivano il centro intorno a cui rotavano gli astri minori, e in cui ciascuno era solidale con tutti, è quasi scomparsa. Oggi ognuno è centro a sé stesso" (Dentice di Accadia, 1966: 67). Ella lamenta, ad esempio, che durante i pasti la radio e la televisione disturbino la conversazione tra i membri della famiglia, "che bene spesso era di per sé educativa" (*Ibidem*), e sostiene l'insostituibilità dell'opera educativa della madre, che è "nucleo e centro di attrazione della vita familiare, che necessariamente deve svolgersi in virtù sua e principalmente sua" (Ibid.: 79).

> Chi resterà nelle case, noi ci chiediamo talvolta, se tutte le donne, anche quelle non premute dall'assillo del bisogno, e quelle intellettualmente meno dotate, ne usciranno per l'ufficio, per la scuola, per il banco di vendita, per qualsiasi impiego che dia modo di guadagnare e consumare spensieratamente? (*Ibidem*).

Quindi continua affermando che è difficile conciliare il ruolo di madre con altri compiti e che i bambini, soprattutto nei primi anni di vita, hanno bisogno del calore materno. La Dentice non esclude il lavoro femminile, a patto, tuttavia, che la donna

> dall'ufficio in cui lavora […], terminate le sue ore di lavoro […] torni alla casa, dove lo attendono la riposata dolcezza della vita familiare e le umili e pur preziose opere della femminilità […] E se non è proprio necessario, non assuma lavoro esterno, almeno fino a che i figli non abbiano raggiunto una certa età (Ibid.: 81).

Questa posizione, ai nostri occhi oggi fortemente conservatrice, sembra stridere con il dato di fatto che la studiosa stessa, madre di cinque figli, pure si dedicò con successo e senza risparmiare energie all'attività professionale. Salta inoltre all'occhio che il ruolo paterno nell'educazione dei figli è completamente trascurato; viene chiaramente concepito un solo modello di società, che d'altra parte soltanto in anni recenti è stato, e neanche completamente, messo in discussione.

Si diceva poi delle istanze di democratizzazione che agitavano il mondo della scuola. La legge istitutiva 1859 del Dicembre 1962, che introdusse la 'scuola secondaria di I grado', rese possibile nel nostro Paese un'istruzione

tendenzialmente di massa. A questa legge, che costituì senz'altro uno spartiacque nel modo di intendere l'istruzione pubblica, la studiosa napoletana dedicò alcuni libri, che la impegnarono negli ultimi due decenni della sua attività scientifica. Si tratta di titoli emblematici: *La scuola dell'obbligo e l'evoluzione sociale*, pubblicato nello stesso anno in cui entrò in vigore la legge[45] e che vide una edizione riveduta e aggiornata dal titolo ancora più chiaro *L'obbligo scolastico e la nuova scuola media* (Dentice di Accadia, 1965b)[46], *I problemi pedagogici della nuova scuola media* del 1965[47], e *Scuola e democrazia* del 1973.

Il dibattito sulla necessità o meno di democratizzare la scuola italiana eliminandone l'aspetto selettivo che la caratterizzava da sempre, animò convegni e incontri a cui la Dentice partecipò attivamente avanzando dubbi e perplessità, che soltanto una lettura superficiale potrebbe bollare quali espressione di rigido conservatorismo; le sue riserve furono, infatti, sempre motivate con argomenti squisitamente pedagogici, senza pregiudiziali ideologiche, arricchite da un esame storico-critico delle esperienze di democratizzazione condotte all'estero, e al contempo guardando alla situazione concreta della scuola italiana. In particolare, la studiosa si interrogò sull'opportunità e la praticabilità di traslare modelli esteri nel sistema nazionale[48].

45 Si tratta di un libro di storia, nel quale vengono prima tracciate le premesse storiche dell'obbligo scolastico in Italia (dalla posizione di Genovesi a quella di Filangieri, sostenitore della pubblica educazione universale, pubblica sì, ma non comune) e poi si ricostruisce l'evoluzione dell'istruzione nei secoli XXIX e XX (dal progetto di legge di De Sanctis nel 1848 per il Regno di Napoli sino alla riforma Gentile, che ben prima della Repubblica aveva esteso l'obbligo scolastico ai 14 anni). Ampio spazio è dedicato dall'autrice al progetto di riforma Bottai durante il Fascismo, che prevedeva l'inserimento nella scuola dell'obbligo della scuola del lavoro e della scuola artigiana. In contrasto con la tradizione intellettualistica italiana, il lavoro manuale veniva così per la prima volta introdotto anche nell'ordine scolastico superiore. Durante il Fascismo venne inoltre asserito il principio, condiviso dalla Dentice, della necessità di estendere l'obbligo scolastico anche ai bambini dai 4 ai 6 anni, progetto che poi verrà abbandonato. Un libro di storia, si diceva, ma anche e soprattutto di riflessione sui tempi presenti e sulla rivoluzione di lì a pochi mesi della scuola media unica.

46 Di notevole interesse risultano le considerazioni sul doposcuola e l'aggiornamento – oggi si parlerebbe di corsi di recupero – introdotti dalla legge del 1962. Le critiche della pedagogista napoletana si fondano su argomenti di banale praticabilità: l'edilizia scolastica italiana non disponeva di locali e attrezzature adeguati. Inoltre, il doposcuola andava assegnato a insegnanti qualificati *ad hoc* e non ai docenti ordinari per permettere loro semplicemente di completare l'orario di lavoro.

47 L'anno successivo la Dentice dedicherà alla scuola media unica italiana il suo unico contributo in lingua inglese: Dentice di Accadia, 1965-66.

48 Va ricordato che la Dentice lasciò la Presidenza dell'As.Pe.i. proprio a seguito dell'XI Congresso su "Democrazia e scuola", manifestando il timore che le istanze emerse potessero minare "nella palude di un livellamento universale i valori della nostra tradizione culturale […] che va conservata, in quanto sia fatta valere non come masso che ci impedisce il cammino, ma come onda che ci spinge verso altri lidi". La citazione, tratta dal Bollettino As.Pe.I. 8, luglio-settembre, p. 2, è riportata da G. Balduzzi nel Bollettino As.Pe.I. 192, gennaio – giugno 2022, p.15. Nel Congresso menzionato era stata presentata una mozione che auspicava l'eliminazione del principio di selezione nella scuola italiana.

Innanzitutto, va evidenziato che la Dentice si fece portavoce di una concezione meritocratica dell'istruzione che – osservò più volte non senza polemica – sapeva bene essere minoritaria nel panorama italiano e internazionale. Ella si rendeva conto che l'evoluzione politica e sociale del dopoguerra aveva spostato i termini del problema: non si guardava più alle antiche classi dirigenti, ma alla massa dei lavoratori "che i partiti politici più avanzati ritengono destinati a partecipare un giorno alla direzione dello stato" (Dentice di Accadia, 1965b: 53). Da queste considerazioni si avverte chiaramente il fastidio della studiosa non tanto per la scuola di massa in sé, quanto per il fatto che esigenze politiche o anche minutamente partitiche potessero prevalere su considerazioni pedagogiche, orientando il sistema dell'istruzione, che dovrebbe avere solo basi scientifiche, vale a dire, nell'ottica della pedagogista, filosofiche.

La Dentice avvertiva, quindi, il rischio che il nuovo triennio di studio aperto a tutti e non "filtrato" da alcun esame di ammissione, rispondendo a esigenze politiche, portasse a un livellamento verso il basso della preparazione dei nostri giovani. Nella sua visione la riforma avrebbe finito con il ledere quello stesso diritto allo studio, che pure a parole si diceva di voler estendere. Il "diritto allo studio […] dovrebbe logicamente portare a una efficace e seria selezione dei capaci e dei meritevoli" (Ibid.: 51), ma questo obiettivo sembrava allontanarsi sempre più, dal momento che "si vogliono aprire d'un tratto a tutti tutte le porte, senza tener conto del necessario principio di una effettiva scelta dei migliori, i quali hanno diritto di emergere dalla massa […] processo questo lungo e delicato, che non sarebbe giusto sopprimere o obliare, favorendo contro giustizia i meno capaci e i meno degni, in un indiscriminato livellamento" (*Ibidem*)[49].

Si badi bene, la Dentice non fu contraria all'accesso universale all'istruzione, anzi ritenne indispensabile l'obbligo scolastico, che per giunta avrebbe volentieri esteso fino ai 16 anni; soltanto non vedeva come la scuola media unica potesse risolvere i problemi strutturali della scuola italiana, che di fatto impedivano una piena realizzazione dello stesso obbligo scolastico e un reale accesso democratico all'istruzione.

La mancanza di scuole nei centri più piccoli e periferici, l'assenza di un sistema di trasporto scolastico gratuito – come invece era presente in Inghilterra –, i locali fatiscenti, la mancanza di spazi e di attrezzature.[50] Queste alcune delle priorità cui la riforma non aveva dato risposta, per-

49 Va detto che il timore della studiosa non era limitato solo agli studenti più dotati: il livellamento scolastico non permetterebbe neanche di formare operai e tecnici specializzati, impedendo una buona formazione professionale.

50 Il problema delle mancanza di spazi e attrezzature si pone soprattutto in merito all'esigenza, sentita soprattutto nei Paesi di tradizione anglosassone, di conciliare la formazione culturale con un primo avviamento al lavoro (la studiosa fa l'esempio delle cucine e delle officine di falegnameria presenti nelle scuole inglesi e assenti in Italia). La questione è di scottante attualità se si pensa all'alternanza scuola-lavoro attualmente praticata. La Dentice, che pure riconosceva al lavoro una certa componente di formazione della personalità, faceva presente, inoltre, che oltre alle carenze strutturali

ché aveva preferito dare seguito a slogan più clamorosi, laddove interventi meno eclatanti – appunto il risanamento dell'edilizia scolastica – sarebbero stati ben più urgenti.[51]

> Da un punto di vista estraneo alle varie ideologie politiche e sociali, ma semplicemente critico e pedagogico, a noi sembra comunque tuttora possibile, pur sapendo di andare contro corrente, sostenere che istruzione obbligatoria sino ai 14 anni per tutti, non significa necessariamente scuola unica per tutti (Ibid.: 68).

La visione della studiosa napoletana è ampia e coinvolge anche le esperienze didattiche estere: in Inghilterra, Paese di avanzati orientamenti democratici, pure il sistema scolastico manteneva un criterio di selettività. Le stesse *comprehensive schools* – del resto una minoranza nel sistema scolastico britannico – prevedevano un esame di ammissione, che la Dentice avrebbe voluto rispristinato anche in Italia[52].

> Nessuno oggi si oppone al principio democratico che la scelta non deve essere condizionata dalla nascita o dal censo […]; ma questo non significa ritenere che tutti siano capaci di tutto, e che tutti debbano fare anche soltanto fino a 14 anni gli stessi studi. Vi saranno sempre differenze di attitudini, di capacità, di intelligenza, che nessun livellamento potrà eliminare (Ibid.: 69).

Non tutti sono portati a quella continua tensione di responsabilità e a quella capacità di concentrazione che il lavoro intellettuale richiede[53].

Alla soddisfazione derivante dal raggiungimento di un obiettivo arduo si stava sostituendo, agli occhi della pedagogista, il criterio del massimo profitto con il minimo sforzo.

Ma non era soltanto la mancanza di selezione a preoccupare la studiosa, quanto lo svilimento della funzione di preparazione culturale, che ai

dell'edilizia scolastica nostrana, la scuola italiana aveva programmi culturali più estesi e impegnativi rispetto all'estero.

51 "Dare aria, e luce, e sole e una qualche possibilità di vita all'aperto alle nostre chiuse, e ben spesso anguste scuole sarebbe – in questi nostri tempi di continui disegni di riforme – la prima e la più efficace, anche se la meno clamorosa, delle riforme" (Dentice di Accadia, 1966: 78). È appena il caso di sottolineare la straordinaria attualità di tale questione.

52 L'esame di ammissione avrebbe il vantaggio – secondo la Dentice – di conservare intatta la struttura del ginnasio-liceo, struttura di eccellenza e, per sua natura, non di massa. "La via che si è seguita in Italia è invece quella di una scuola unica e indifferenziata, in cui l'orientamento si ritiene possa compiersi col sussidio di particolari 'servizi psicologici e sociali'" (Dentice di Accadia, 1965a: 15). Secondo la studiosa napoletana sarebbe stato più utile scoprire interessi e attitudini degli alunni agevolando dopo ogni anno il passaggio da un ramo all'altro degli studi.

53 Si può notare che a questa esigenza risponde oggi l'insistito riferimento, nella scuola contemporanea, alla valutazione delle diverse attitudini dei discenti; si pensi solo all'ampio ricorso al concetto di "intelligenze multiple" di Gardner (2018).

suoi occhi dovevano avere la scuola elementare e quella secondaria di primo grado. Eliminare l'insegnamento del latino o renderne la valutazione ininfluente ai fini del profitto, in favore di un assaggio di altre discipline (il disegno, l'educazione musicale e quella tecnica), significava confondere l'alunno che di colpo si trovava dinanzi a troppi insegnanti, ognuno con la propria personalità e il proprio metodo.

La scuola auspicata da Cecilia Dentice era quindi sì aperta a tutti, nel senso che non distingueva per censo o estrazione sociale, ma restava 'esclusiva', perché nello sforzo di salvaguardare i 'capaci e meritevoli' che pure, come ella ricordava, la Costituzione mira a tutelare, selezionava di fatto in una fase ancora acerba del percorso scolastico coloro che potevano aspirare a carriere professionali di maggiore responsabilità. Pur consapevole di come la scuola italiana, nata per gruppi numericamente limitati, avrebbe dovuto farsi trovare preparata ad affrontare la nuova sfida di aprirsi a sempre più larghi strati della popolazione, ella vide nell'istituzione della scuola media unica un'iniziativa prematura, politicamente orientata, pedagogicamente fragile, foriera di un ingiusto e pericoloso livellamento[54].

Nelle opere già citate a proposito della questione della scuola media trova inoltre spazio anche una riflessione su alcune pratiche didattiche innovative che stavano prendendo sempre più piede nella scuola italiana.

Si pensi anzitutto ai test volti ad analizzare, tra l'altro, il grado di attenzione e la memoria degli alunni, e in generale all'applicazione nella scuola di metodi di laboratorio mutuati dalle scienze positive. Oltre a nutrire perplessità sull'affidabilità di tali metodi – il medesimo soggetto può reagire ai test in modo diverso a seconda del momento, ma anche di tante altre variabili, non ultima l'antipatia nei confronti dell'esaminatore –, la Dentice sollevava un'obiezione di ordine generale. Il metodo sperimentale offre schematismi e artifici che non riescono a penetrare nell'anima del fanciullo, nel suo mondo spirituale. Medesima sfiducia era riposta nell'applicazione in ambito pedagogico delle tecniche della psicanalisi, mutuate spesso senza correttivi dal trattamento di giovani con disturbi psichici e applicate a ragazzi normodotati. La Dentice cadde tuttavia, ci sembra, in qualche eccesso, quando osserva che i fanciulli "difficili" "sono, nella maggior parte dei casi, dei veri e propri ammalati" (Dentice di Accadia, 1966: 36), o quando scrive "non vorremmo vedere il campo della pedagogia invaso dall'ortofrenia" (*Ibidem*). Più solida e meglio formulata ci appare, invece, l'impostazione di fondo: "Il problema dell'insegnamento, in tutti i suoi gradi, non è problema di tecnica, ma di cultura" (Ibid.: 138).

Questa medesima impostazione spiega anche la dura critica della pedagogista napoletana ai tirocini di formazione degli insegnanti, artificiosi

54 "La scuola che vagheggiamo dovrà […] aprirsi verso un avvenire di giustizia, ispirato all'incoraggiamento e all'avviamento dei migliori, aperta a tutti, e solo in virtù del merito e delle capacità dimostrate, verso le ardue mete delle carriere più difficili" (Dentice di Accadia, 1965a: 16).

perché con essi si intendevano trasmettere tecniche di insegnamento in forma meramente astratta, slegata da qualsiasi concreta esperienza didattica. Gli insegnanti – specialmente di quelli della scuola secondaria, ai quali è richiesta una certa preparazione culturale –, non devono padroneggiare tecniche, bensì disporre di una salda coscienza speculativa, storica e letteraria. La pedagogia non può pertanto offrire ricette infallibili: il maestro troverà in ogni singola esperienza educativa, all'interno di quel momento di vita spirituale, la soluzione ai problemi che di volta in volta si porranno; e vi riuscirà grazie alla sua formazione culturale e spirituale, non certo perché applica diligentemente una tecnica.

La Dentice, che nei primi anni '70 si era ormai ritirata dall'insegnamento, avvertiva di trovarsi in un periodo di disorientamento e di confusa ansia di rinnovamento, e predicò il ritorno alla ragione quale unica via di salvezza, capace di guidare le molteplici tendenze e attitudini dello spirito[55].

Non siamo di fronte a uno spirito reazionario, dunque, bensì dinanzi alla richiesta di sottoporre qualsivoglia proposta di cambiamento a vaglio critico. L'esigenza di rinnovamento deve essere valutata criticamente e storicamente, perché "volere il nuovo per il nuovo è la caratteristica degli immaturi" (Ibid.: 365). La studiosa osservava che il mondo della scuola, così come la discussione pedagogica, erano pieni di slogan, di parole seduttive quali 'tempo pieno', 'scuola integrata', ma che poi occorreva valutare con serenità l'applicabilità concreta delle nuove istanze.

È in particolare nel suo ultimo libro, pubblicato nel 1976 con il titolo di *Formule pedagogiche e realtà della scuola*, che tali istanze vengono affrontate sistematicamente; si tratta di temi ampiamente presenti nel dibattito a lei contemporaneo, e che in parte, magari con sigle diverse, sopravvivono ancora oggi. I concetti di educazione permanente, educazione ricorrente, scuola a tempo pieno, scuola integrata, scuola su misura, insegnamento individualizzato, venivano sviluppati in genere in sede puramente teorica; la Dentice li esaminò innanzitutto all'interno della storia del pensiero pedagogico e poi nella loro concreta fattibilità.

In questo modo ella dimostrò che l'educazione permanente (che continua oltre l'età scolare) non era un concetto nuovo, se è vero che già il suo maestro Lombardo Radice nel 1929 aveva pubblicato uno studio intitolato *L'Educazione degli adulti*, e il poeta Giovanni Cena si era occupato concretamente di alfabetizzare i contadini dell'Agro romano. Ella stessa, da neoidealista, riteneva che l'educazione, in quanto appartenente alla vita dello spirito, non poteva certo esaurirsi negli anni della fanciullezza[56].

55 Non c'è dunque da meravigliarsi se la Dentice giudicò positivamente lo sciopero in Baviera di un gruppo di scolari che protestavano contro la *Sex-Aufklärung*. Anche a Milano, i genitori avevano vivacemente protestato contro la somministrazione agli scolari di un questionario sulle loro abitudini sessuali. La componente sessuale è legata alla maturità affettiva, sociale e intellettuale degli adolescenti, per cui si tratta di un tema delicato che secondo la Dentice andrebbe trattato con ben altra cautela.

56 Vediamo qui una anticipazione del concetto di *life-long-learning* che permea gli approcci pedagogici contemporanei (il cui primo riferimento si fa in realtà risalire al

Inoltre, riguardo alla proposta del tempo pieno scolastico, ella afferma:

> estrema difficoltà di attuazione pratica di un cosiffatto ideale, che presuppone una visione unitaria e un attaccamento al dovere, la piena dedizione al proprio compito come a una missione: parola a cui oggi si irride ma che è condizione indispensabile di una efficace azione educativa (Ibid.: 583).

In teoria la Dentice non obiettava nulla a questo progetto, riteneva però che fosse una questione non di spettanza dei pedagogisti, bensì dei politici e degli amministratori. Ancora una volta con grande senso della realtà, la pedagogista napoletana sottolineava come la scuola italiana avesse problemi ordinari di edilizia scolastica, che costringevano gli studenti addirittura a seguire tripli turni orari; nuovamente emergeva una precisa scala di priorità: attuare pienamente l'obbligo scolastico piuttosto che puntare ad ambiziosi disegni educativi.

Un'altra questione affrontata dalla Dentice, di stringente attualità anche oggi, è l'alternanza studio-lavoro[57]. Al riguardo la studiosa esaminava gli esperimenti introdotti in Inghilterra, Stati Uniti, Russia e Cina, con i quali si cercò di affiancare il lavoro all'istruzione scolastica, concludendone che "l'alternativa [leggi "alternanza", n.d.A.] fra studio e lavoro ci sembra utopistica: fonte di inquietudine per il giovane, di disagio per l'industria, di ulteriore confusione per la scuola" (Ibid.: 580).

Diamo infine conto brevemente della riflessione della studiosa sulla cosiddetta scuola integrata, nella quale alle discipline tradizionali si dovrebbero affiancare attività complementari quali l'economia domestica, il giardinaggio etc… Anche in questo caso la pedagogista non contestava l'ideale in sé, che riteneva peraltro già realizzato al Suor Orsola Benincasa di Napoli dalle educatrici Adelaide Pignatelli e Maria Antonietta Pagliara;[58] piuttosto negava la possibilità di realizzazione immediata di una scuola del genere a un livello diffuso, che andasse cioè al di là della singola esperienza.

1962, all'interno della New school for Social Research di New York, ma si attesta in Italia solo a partire dagli anni Novanta).

57 I percorsi di alternanza scuola-lavoro sono stati introdotti in tempi relativamente recenti con la legge 53/2003 per alcuni indirizzi delle scuole superiori, per poi divenire obbligatori per tutti i percorsi a partire dalla legge 107/2015. Con la legge di bilancio 2019 essi sono definiti PCTO, Percorsi per le Competenze Trasversali e dell'Orientamento.

58 Nella relazione *Le opere e i giorni di un antico istituto* (Dentice di Accadia, 1966), la Dentice tracciava la storia del Suor Orsola Benincasa, istituzione educativa napoletana che contribuì all'emancipazione femminile in un mondo ancora ispirato alla concezione positivistica di una radicale inferiorità della donna. L'autrice metteva in luce l'opera avanguardistica compiuta da Adelaide Pignatelli Strongoli e Maria Antonietta Pagliara nel fondare una scuola in cui la donna potesse compiere l'intero corso di studi dal giardino d'infanzia all'Università, e nella quale erano messe in pratica diverse innovazioni didattiche (la correzione reciproca tra le alunne, lo studio della geografia attraverso il disegno, la scrittura con la mano sinistra, l'insegnamento veicolare, anticipatore – osserviamo noi – dell'attuale metodologia CLIL).

L'ultimo libro della Dentice è, insomma, una testimonianza viva della curiosità della sua autrice verso diversi esperimenti di scuole innovative all'estero, in particolare in America e Inghilterra, e allo stesso tempo il disegno di un sistema scolastico nazionale dotato di una solida tradizione, ma segnato da numerose crepe.

Il puntuale lavoro critico della Dentice evidenzia, dunque, che, come la disciplina filosofica, anche la pedagogia va analizzata dal punto di vista storico-dialettico: le teorie pedagogiche, cioè, vanno inserite nel loro contesto storico e di esse vanno accertate le fonti. Ma la sua riflessione non significa solo questo: significa che il loro motore è lo Spirito, ovvero la libertà che ci indirizza verso ciò che siamo, manifestandosi per ciò che realmente è:

> Personalmente abbiamo sempre, con la parola e con gli scritti, operato per richiamare gli spiriti da un distorto concetto della libertà, identificata con la licenza e con l'arbitrio, verso un retto uso di essa, fondato sullo imprescindibile rapporto della libertà con la consapevolezza della meta da raggiungere e con la responsabilità morale (Dentice di Accadia, 1972: 10).

Ringraziamenti

Parte del presente studio ha preso forma in Germania, dove soltanto alcuni testi di Cecilia Dentice di Accadia sono reperibili. Senza la gentile disponibilità e collaborazione del personale bibliotecario italiano nonché di amici e colleghi che operano nel mondo della scuola, non sarebbe stato possibile ricostruire con ragionevole ampiezza la produzione scientifica della filosofa e pedagogista napoletana. Si ringraziano, pertanto, in ordine alfabetico:

Erica Amati, Biblioteca Pietro Acclavio, Taranto
Alberto Bellavia, Biblioteca Moderna di Cesena
Samuele Bernardini, Centro Culturale Protestante, Milano
Lucia Carone, Istituto Comprensivo "G. Minozzi-N. Festa", Matera.
Chiara Carpani, Fondazione Luigi Firpo, Torino
Paola Di Lorenzo, Istituto Superiore "Rosario Livatino", Napoli.
Carolina D'Isanto, Centro librario e bibliotecario per la diffusione della cultura, Portici
Corrado Lampe, Fondazione Morra, Napoli
Angela Barbara Lo Prete, Biblioteca F. Pometti, Corigliano-Rossano
Edi Perino, Museo Nazionale del Risorgimento Italiano, Torino
Personale della Biblioteca Diocesana Mons. Emilio Biancheri, Rimini
Maria Luisa Rainaldi, Istituto Comprensivo "Antonino Caponnetto", Bagno a Ripoli
Luisa Szauber, Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino

Si ringraziano, inoltre, i revisori anonimi di *Civitas educationis* per i preziosi suggerimenti forniti.

Bibliografia[59]

Arendt, H. (1997), *La banalità del male*, Milano: Bompiani.
Arendt, H. (1994), *Vita activa. La condizione umana*, Milano: Bompiani.
Berlanda, M. (2007), *Gentile e l'ipoteca kantiana*, Milano: Vita e pensiero.
Bertolini, P. (1989), *Autonomia e dipendenza nel processo formativo*, Firenze: La Nuova Italia.
Biancolella, F. (2005), *L'intenzionalità educativa. Saggi su individuo e conoscenza nella riflessione pedagogica*, Roma: Armando Editore.
Costabile, G. (2014), "L'arte come "pedagogia dello spirito" in Giovanni Gentile. L'attualità della sua pedagogia estetica", in *Education sciences & Society*, pp. 209-226.
D'Aquino, T. (1965), *La legge*, in *Somma teologica*, vol. 12, Firenze: Salani.
Dentice di Accadia, C. (1918), *Schleiermacher*, Palermo: Sandron.
Dentice di Accadia, C. (1920), *Il razionalismo religioso di Kant*, Bari: Laterza.
Dentice di Accadia, C. (1921), *Tommaso Campanella,* Firenze: Vallecchi.
Dentice di Accadia, C. (1922), *Il pensiero pedagogico di Schleiermacher*, Firenze: Vallecchi.
Dentice di Accadia, C. (1926), *La crisi religiosa degli ultimi decenni*, Roma: C. De Alberti.
Dentice di Accadia, C. (1936), "La concezione etica e politica di Hegel", in *Annali della Facoltà di Filosofia e Lettere della R. Università di Cagliari*, Anni accademici 1933-34, 1934-35, Firenze, pp. 85-101.
Dentice di Accadia, C. (1942), *Storia della pedagogia e filosofia*, Firenze: Sansoni.
Dentice di Accadia, C. (1948), *Cenni di storia della scienza nel periodo greco-romano e medioevale*, Milano: Garzanti.
Dentice di Accadia, C. (1950-1942[1]), *Storia della pedagogia*, 3 voll., Firenze: Sansoni.
Dentice di Accadia, C. (1958), *L'educazione nella storia del pensiero: Storia della filosofia e pedagogia per gli studenti magistrali*, 3 vol., Napoli: Istituto Editoriale del Mezzogiorno.
Dentice di Accadia, C. (1960), *L'Attivismo: indirizzi e problemi*, Napoli: Libreria Scientifica Editrice.
Dentice di Accadia, C. (1961), *Il fanciullo e la natura*, Napoli: Libreria Scientifica Editrice.
Dentice di Accadia, C. (1963), *La scuola dell'obbligo e l'evoluzione sociale*, Napoli: Libreria Scientifica Editrice.
Dentice di Accadia, C. (1964), *Legislazione scolastica e autonomie*, Bari: Laterza.
Dentice di Accadia, C. (1965-66), *On the research and reorganisation of secondary education in Italy, in* Paedagogica Europaea, vol. 2, pp. 261-264.
Dentice di Accadia, C. (1965a), *I problemi pedagogici della nuova scuola media,* Napoli: Stabilimento Tipografico G. Genovese.
Dentice di Accadia, C. (1965b), *L'obbligo scolastico e la nuova scuola media,* Napoli: Libreria Scientifica Editrice.

59 Per una bibliografia della Dentice più esaustiva si rimanda alla nota a margine del discorso di commemorazione di Aldo Masullo (1982).

Dentice di Accadia, C. (1966-1960[1]), *Il concetto dell'educazione e della pedagogia*, Napoli: Libreria Scientifica Editrice.
Dentice di Accadia, C. (1966), *Il Croce animatore di cultura*, Napoli: Stabilimento Tipografico G. Genovese.
Dentice di Accadia, C. (1966), *Le opere e i giorni di un antico istituto,* Napoli: Officine Grafiche Napoletane Francesco Giannini e Figli.
Dentice di Accadia, C. (1968), *Il linguaggio nella vita del fanciullo*, Napoli: Libreria Scientifica Editrice.
Dentice di Accadia, C. (1970), *Preilluminismo e deismo in Inghilterra,* Napoli: Libreria Scientifica Editrice.
Dentice di Accadia, C. (1971a), *Il pensiero e il metodo di Maria Montessori: profilo storico-critico,* Napoli: Libreria Scientifica Editrice.
Dentice di Accadia, C. (1971b), *Sperimentalismo e mistica dell'infanzia nel sistema di Maria Montessori,* Napoli: Libreria Scientifica Editrice.
Dentice di Accadia, C. (1972), *Mazzini, apostolo dell'educazione*, Napoli: Libreria Scientifica Editrice.
Dentice di Accadia, C. (1973), *Scuola e democrazia*, Napoli: Libreria Scientifica Editrice.
Dentice di Accadia, C. (1976), *Formule pedagogiche e nuova realtà della scuola*, Napoli: Officine Grafiche Napoletane Francesco Giannini e Figli.
Dentice di Accadia, C. (a cura di) (1919), *Schleiermacher – Monologhi*, Lanciano: R. Carabba.
Dentice di Accadia, C. (a cura di) (1925), *Giovanni Locke – Saggio sull'intelletto umano*, Milano-Messina: Giuseppe Principato.
Dentice di Accadia, C. (a cura di) (1931), *Kant, La critica della ragion pratica*, Firenze: Vallecchi.
Dentice di Accadia, C. (a cura di) (1946-1926[1]), *Renato Cartesio, I principii della filosofia (libro I) con estratti dalle Meditazioni*, Bari: Laterza.
Esposito, R. (2023), *Vitam instituere. Genealogia dell'istituzione*, Torino: Einaudi.
Faraone, R. (2011), *Gentile e Kant*, Firenze: Le lettere.
Frigerio, C. (2021), *L'insegnamento accademico della pedagogia in Italia dalle origini agli anni Sessanta del Novecento: identikit del professore italiano di pedagogia nelle università maggiori*", Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, https://hdl.handle.net/10280/97171, consultato il 13 Marzo 2023.
Gardner, H. (2018), *La teoria delle intelligenze multiple*, Milano: Hachette.
Gentile, G. (1903), *La rinascita dell'idealismo. Prolusione ad un corso libero di filosofia teoretica letta nella regia Università di Napoli*: Stab. tipografico della R. Università.
Gentile, G. (1913-1914), *Sommario di Pedagogia come scienza filosofica* (2 voll.), Bari: Laterza.
Gentile, G. (1925), "Manifesto degli intellettuali fascisti agli intellettuali di tutte le nazioni", in Il Popolo d'Italia, 21 aprile 1925, ora reperibile su https://it.wikisource.org/wiki/Manifesto_degli_intellettuali_fascisti, consultato il 14 Giugno 2023.
Gentile, G. (1935), *Discorsi di religione*, Firenze: Vallecchi.
Gentile, G. (1943), *La mia religione*, Firenze: Sansoni.

Gentile, G. (1954), *La riforma della dialettica hegeliana*, Firenze: Sansoni.
Gentile, G. (1981), "Concezione umanistica del mondo", in *Introduzione alla filosofia*, Firenze: Sansoni.
Gentile, G. (2003), *Sistemi di logica come teoria del conoscere*, Firenze: Le lettere.
Hegel, G.W.F. (2004), *Fenomenologia dello Spirito*, Milano: Bompiani.
Hillesum, E. (1996), *Diario 1941-1943*, Milano: Adelphi.
Kant, I. (1995), "La religione nei limiti della semplice ragione", in *Critica della ragion pratica e altri scritti morali*, Torino: UTET, pp. 40-125.
Kierkegaard, S. (2012), *L'esercizio del cristianesimo*, Milano: SE.
Masullo, A., (1982), *Cecilia Motzo Dentice di Accadia*, Napoli: Società nazionale di scienze, lettere e arti.
Nussbaum, C.M. (2011), *Non per profitto – Perché le democrazie hanno bisogno di una cultura umanistica*, Bologna: il Mulino.
Pagliacci, D. (2013), "La dinamica della relazione educativa, tra libertà e trascendenza", in M. Conte, G. Grandi & G.P. Terravecchia (a cura di), *Anthropologica 2013. La generazione dell'umano. Snodi per una filosofia dell'educazione*, Portogruaro: MEUDON, pp. 189-204.
Solinas, G. (1973), *Studi in onore di Cecilia Motzo Dentice di Accadia per il suo ottantesimo genetliaco*, in Annali 36, Cagliari, pp. 5-12.
Solinas, G. (1983), *In morte di Cecilia Motzo Dentice di Accadia*, in Filosofia 18, pp. 485 sgg.
Spaventa, B. (1901), *Scritti filosofici*, Napoli: Morano.
Stein, E. (1988), *Essere finito e essere eterno. Per una elevazione al senso dell'essere*, Roma: Città Nuova EDIZIONI OCD.
Stein, E. (2017), *Formazione e sviluppo dell'individualità*, Roma: Città Nuova EDIZIONI OCD.
Valitutti, S. (1981), *Manifestazione pubblica. Ricordo di Cecilia Motzo Dentice di Accadia*, Napoli – 21 Ottobre 1981, Soroptimist Club di Napoli, pp. 9-32.